حسن المودن

بلاغةُ الحِجَاج

الحِجاج بالإيطوس والباطوس

بحوث وترجمات





بلاغةُ الحِجَاج

الحِجاج بالإيطوس والباطوس

بحوث وترجمات



حسن المودن

بلاغةُ الحِجَاج

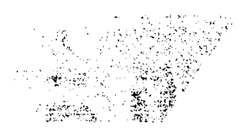
الحِجاج بالإيطوس والباطوس

بحوث وترجمات





دار كنوز المعرفة
للنشر والتوزيع



الأردن - عمان - وسط البلد - شارع الملك حسين - مقابل بنك الإسكان

+962 6 4655877

+962 79 5525494

712577 عمان

dar_konoz@yahoo.com

info@darkonoz.com

www.darkonoz.com

المملكة الأردنية الهاشمية

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية

(2021/12/6856)

المودن، حسن محمد

بلاغة الحجاج: الحجاج بالايطوس والباطوس (بحوث محكمة) / حسن محمد المودن .- عمان: دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، ٢٠٢١

٢٢٤ ص، قياس القطع ١٧x٢٤ سم

ر.إ.: ٢٠٢١/١٢/٦٨٥٦

الواصفات: /اللسانيات اللغوية/ /الخطاب اللغوي/ /البلاغة اللغوية/ /التراث اللغوي العربي/

يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبّر هذا المصنف عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى.



9 789923 490464

الطبعة الأولى

1443هـ ≈ 2022م

تصدير

1 - يتألــف هذا الكتاب من ثلاثة بحوث وثلاث ترجمات. والغاية منها جميعهــا: أولا، لفت الأنظار إلى أهمية الانتقال إلى دراســة الحِجاج بالإيطوس والحِجاج بالباطوس، باعتبار أن الحجــاج باللوغوس قــد كان يحظى بالنصيب الأوفر من الدرس والبحث، من التحليل والتطبيــق، وباعتبــار أن الأمر يتعلق بثلاثة عناصر لا بعنصر واحد، ولابد من دراسة هذه العناصر الثلاثة في تفاعلاتها وعلاقاتها الجدلية (اللوغوس، الإيطوس، الباطوس)؛ ثانيا، التعريف بهذه الدراسات، النظريــة والتطبيقية، التي تنقل مفهومات الحجاج من بلاغة الحِجاج إلى تحليــل الخطاب، وتسعى إلى تأسيس جسور التواصل بين هذين الحقلــين المعرفيين (بلاغة الحجاج/ تحليــل الخطاب)، بصورةٍ تسمح بتطبيق مفهومات الحِجــاج (وخاصة: الإيطوس والباطوس) على أجناس مختلفة من الخطاب (الخطــاب السياسي، الخطاب القانوني، الخطاب القضائي، الخطاب الفلسفي، الخطاب الإشهاري، الخطاب الأدبي...)؛ ثالثا، السعي إلى تأسيس جسور التواصل والحوار بين بلاغة الحجاج والتحليل النفسي، انطلاقا من بعض الحوارات والمناقشات التي كانت قد دارت بين مؤسّس البلاغة الجديدة (شايم

بيرلمان) والمعلِّم الثاني في التحليل النفسي (جاك لاكان) بخصوص إحدى المفهومات البلاغية المركزية (الاستعارة).

2 - في بداية الكتاب، بحثٌ موسَّعٌ موضوعُه بلاغة الحجاج في العصر الراهن، من شايم بيرلمان إلى دومينيك مانغينو، أي من البلاغة الجديدة إلى نظرية الحجاج داخل الخطاب. وبعد هذا البحث الموسع الذي يريد أن يكون دراسة تأريخية تقويمية لبلاغة الحجاج في العصر الراهن، يأتي بحثٌ مكثَّفٌ ومركَّزٌ موضوعُه هو هذه العلاقة الإشكالية بين الحجاج والأدب، وخاصة بين المحكي والباطوس. وموضوعُ البحث الثالث والأخير هو الاستعارة بين بلاغة الحجاج والتحليل النفسي، بين شايم بيرلمان وجاك لاكان. وفي النصف الثاني من الكتاب، ننقل إلى اللغة العربية ثلاثة بحوث مهمة للباحث الفرنسي المعاصر دومينيك مانغينو، المتخصص في اللسانيات وتحليل الخطاب، وأحد أهمّ المساهمين في نظرية الحجاج داخل الخطاب؛ وهي بحوث تتناول موضوعا واحداً: الحجاج بالإيطوس، وتقارب هذا السؤال الإشكالي: ماذا عن الحجاج بالإيطوس عندما ننتقل من بلاغة الحجاج (الخطابية التي موضوعها الخطابة) إلى تحليل الخطاب (وموضوعه الخطاب بجميع أنواعه وأجناسه، التقليدية والجديدة: الخطاب السياسي، والخطاب الأدبي، والخطاب الإعلامي، والخطاب الإشهاري، والخطاب القانوني والقضائي..)؟

3 - ولا بد أن أشير في هذا التصدير إلى بعض الصعوبات التي واجهتني في ترجمة مفهومات ومصطلحات مركزية، في البحوث كما في الترجمات؛ وعلى رأسها مصطلح «rhétorique» (الريطوريقا): رفعًا للالتباس، لا شك في أن لفظة «ريطوريقا» («Rhétorique»)

في الـتراث الغربـي، والأرسـطي بالأخص، غير لفظـة «بلاغة» في الـتراث العربـي، وأفضّـل أن أتبنّى اقـتراح أسـتاذي الدكتور محمد العمري: ترجمة «ريطوريقا» الأرسـطية بلفظة «خَـطابية»، قياسـا على لفظة «شـعرية» («Poétique»): هذه الأخيرة تبسط سلطتها علـى مجـال التخييل، وتدرس التعبير الجميـل الأنيق، وتسـعى إلى الكشـف عن الطرق الممكنة للإمتاع؛ في حين أن الأولى تهدف إلى الكشف عن الطرق الممكنة للإقناع، وتدرس الخطاب بوصفه فعالية حجاجية. وهكذا، فعندما أستعمل لفظة «بلاغة» مفردة، في مقدمة هذا الكتـاب والبحوث المترجَمة، فإن المقصـود «بلاغة الحجاج». وإن كان مـن الممكـن ترجمـة: «rhétorique nouvelle» بـ: «خطابية جديدة» ما دام شـايم بيرلمان يعيد إحياء الخطابية الأرسطية، فإنني فضّـلت ترجمتها بـ: «بلاغة جديـدة»، أخذًا بعين الاعتبار أن شـايم بيرلمان لم يكتفِ بأنواع الخطابة التي درسـها أرسطو؛ بل انفتح علـى أجناس أخرى مـن الخطاب (الخطـاب القانوني/ القضـائي؛ والخطاب الفلسـفي؛ الخطاب الأدبي). ونشير من جهة ثانية إلى أن ترجمتنا لبعض المصـطلحات الرئيسـة في بحوث دومينيك مانغينو هـي مجـرد ترجمـة تقريبية تحتـاج إلى المزيـد من الاجتهـاد: وعلى سـبيل التمثيل، فقد ترجمت مصـطلح: «éthos dit» بـ: «إيطوس مَقـول»؛ وترجمت: «éthos montré» بــ: «إيطوس معروض»؛ لكنـي الآن صـرت أتسـاءل إن لم يكن من الأفضـل أن أتحدث عن: «إيطوسـ منطوق» و«إيطوس منظور».. وهكذا الأمر بالنسـبة إلى مصطلحات أخرى: «incoporation»: مصطلح أتردد في ترجمته بـ: «تجسيد» أو «إدماج الجسـد»....أما مصطلح: «éthos»، وهو

مركزيّ في هذه البحوث، فقد فضّلت الاحتفاظ بمفردته كما هي في لغتها الأصلية لتعذر الحصول على مقابل في اللغة العربيّة (هناك اقتراحات عديدة، لكنها في افتراضي لا تؤدي المعنى على الوجه الأكمل: «أخلاق»؛ «شخصية»؛ «سمت»...). ومن جهة ثالثة، أشير إلى أن بحثين من هذه البحوث الثلاثة سبق أن جرى نشرهما: «الإيطوس والسينوغرافيا والإدماج الجسدي» منشورة في أحد أعداد مجلة: البلاغة وتحليل الخطاب المغربية، وساعدتني هيئتها العلمية المتخصصة، مشكورةً، في التصحيح والتنقيح والتدقيق؛ كما أن البحث الأول في هذا الكتاب: «مشكلات الحجاج بالإيطوس..» قد سبق نشره في مؤلَّف جماعيّ حول الحجاج من إعداد وتنسيق الصديقين الأستاذ الدكتور أحمد قادم والأستاذ الدكتور سعيد العوادي، لهما منّي الشكر الجزيل والوافر؛ كما أن جزءًا مهمّا من البحث الأول، الذي يتصدّر هذا الكتاب، هو في الأصل درسٌ افتتاحي شاركت به في دورة تكوينية بكلية اللغة العربية بمراكش بدعوة مشكورة من الصديقين الأستاذ الدكتور مولاي علي المتقي والأستاذ الدكتور مولاي المامون المريني؛ أما البحث الخاصّ بالاستعارة بين بلاغة الحجاج والتحليل النفسي، فقد سبق نشره في المجلة المغربية: البلاغة والنقد الأدبي، بدعوة كريمة من الصديق الدكتور عبد الخالق العمراوي.

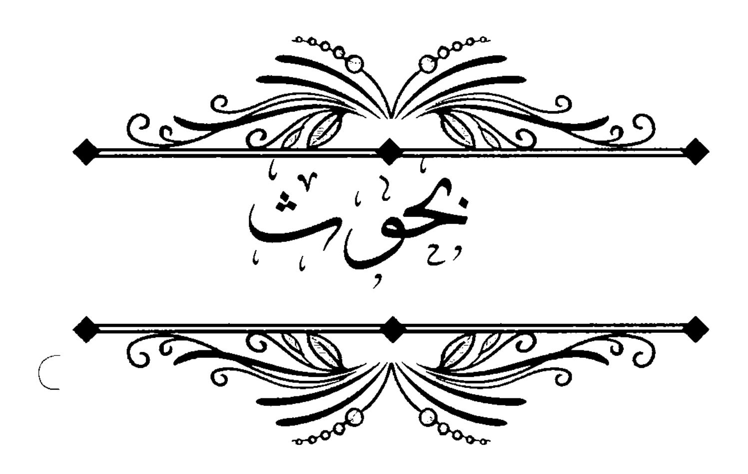
4 - وأخيرًا، لا بد أن أتوجه بكلمة شكر:

بسبب حالتي الصحية التي لا تسمح لي بالجلوس كثيراً إلى مكتبي للكتابة، أو لمراجعة المكتوب وتنقيحه، أتوجه بالشكر إلى ابني محمد، الطالب بكلية العلوم والتقنيات، وإلى طلبتي وأصدقائي من الباحثين الذين كثيراً ما

ساعدوني في طبع مؤلفاتي و**مقالاتي** وتنظيمها وتنقيحها وإخراجها في أحسن صورة؛ وأخصّ بالذكر: **الأستاذ أوتمي** عبد الرزاق، الأستاذ محمد الطحناوي، الأستاذ ميلود عرنية.. وبخصوص **هذا** الكتاب، أخصّ بالشكر:

– صديقي **الأستاذ الدكتور** حافظ اسماعيلي العلوي، الذي راجع الكتاب صفحة صفحة، وأشار عليّ بملاحظات لا يمكن أن تصدر إلا عن باحث جادّ ومتمكّن وقارئ ذكيّ ونبيه.. ولم يكن هذا الكتاب ليخرج بهذه الصورة لولا حرصه على إعادة ترتيبه وتنسيقه، وتصحيحه وتنقيحه..




بحوث

من بلاغة الحجاج إلى تحليل الخطاب

1- نفترض أن الحجاجَ، في العصر الراهنِ، قد شهد ثلاثةَ نماذجَ رئيسةً: الأولُ هو: البلاغة الجديدة، التي دشنها شايم بيرلمان البولوني الأصل البلجيكي الجنسية بمؤلَّفٍ (بمعية البلجيكية لوسي أولبريشت تتيكا) صدر سنة 1958[1] بعنوان: مصنف في الحجاج-البلاغة الجديدة، Traité de l'argumentation، La Nouvelle rhétorique. وإلى هذا النموذج يعود الفضلُ في تأسيس «بلاغة جديدة» تنفض الغبارَ عن البلاغة القديمة (الخَطابية الأرسطية)، وتعيد الاعتبارَ إلى البعد الحجاجي، وتعيد الاهتمامَ بتقنيات الإقناع المؤثر، وترفض اختزالَ البلاغة في ما هو أسلوبي وشعري، وتدعو إلى التفكير في حجاجية الصورة والأسلوب؛ والنموذجُ الثاني هو الحجاج داخل اللسان كما أسسه أ. دوكرو (و ك. أنسكومبر وباحثون آخرون في وقتٍ لاحق) في عددٍ مهمٍّ من المؤلفات والدراسات التي تدرس الحجاجَ داخلَ اللسان، وتبدو بذلك أقربَ من التصور اللساني البنيوي؛ فالبعدُ التداوليُّ للخطاب تفهمه من داخل الخطاب لا من خارجه..؛ والنموذجُ الثالثُ هو الحجاج داخل الخطاب بالمعنى الذي تؤسسه دراساتٌ ومؤلفاتٌ تصدر عن فريق «الحجاج وتحليل الخطاب»

(1) سيصدر في السنة نفسها، 1958، مؤلَّفٌ مؤسِّسٌ للدراسات الحجاجية الأنجلوساكسونية، هو مؤلَّفُ الإنجليزي ستيفان تولمين: استعمالات الحجاج The Uses of Argument (مترجم إلى اللغة الفرنسية بعنوان: **Les usages de l'argumentation**)

بفرنسا (روث آموسي، ودومينيك مانغينو، وباتريك شارودو...). وهو نموذجٌ ينطلق من ضرورةِ تدشينِ انفتاح متبادلٍ بين هذين المجالين المعرفيين: الحجاج وتحليل الخطاب، ويطرح «الحجاج داخل الخطاب» بديلا لـ «الحجاج داخل اللسان»، وذلك من خلال التركيز على مسألةِ أجناسِ الخطابِ وأنواعه وأنماطِه في علاقتها بالحجاج، ومن خلال وصفِ الصيغ وتفسيرِ الطرائقِ التي من خلالها يحاول الخطابُ الشفويُّ أو المكتوبُ التأثيرَ في جمهوره، ومن خلال دراسة قوةِ الكلامِ داخل الوضعية التواصلية الملموسة التي يُمَارَس فيها، ومن خلال تَفَحُّصِ الطرَائقِ التي يتفاعلُ بها المتكلمُ والمخاطَبُ ويتبادلان بها التأثيرَ من خلال المَصادرِ اللفظيةِ التي يُشَغِّلانها..

1 - 1 - البلاغة الجديدة: شايم بيرلمان نموذجا

لقد مرّ لحد الآن أكثر من مائة سنة على ميلاد شايم بيرلمان، ويروم مشروعُه الذي انطلق منذ أواسطَ القرن الماضي استكشاف أراضيَ تَخَصُّص معرفيٍّ قديم جديد، فقد دشَّنه أرسطو، لكن طالَهُ الإهمالُ قرونا عديدة، إلى أن صدر: مصَّنفٌ في الحجاج، البلاغة الجديدة (سنة 1958). ومن أجل استيعابِ القيمة المعرفيةِ والتاريخيةِ لهذا المؤلَّف[1]، ومن أجل تقديرِ الإمكانات الجديدة التي وَفَّرها مؤلَّفٌ تأسيسيٌّ من هذا النوع، واستشرافِ الآفاقِ التي فَتحَتْها أعمالُ مدرسةِ بروكسيل وأبحاثُها، وامتلاكِ القدرة على تخصيب تراث بيرلمان ومدرستِه.. من أجل ذلك كله، نقترح مدخلين رئيسين: الأولُ مدخلٌ يفترض أن الحجاجَ مسألةٌ فلسفيةٌ لا يمكن اختزالُها في وصفات تقنية مدرسية جاهزة، وإلا أفرغناها من محتواها الجوهريِّ، وأن البلاغةَ الجديدةَ لم تكن مجردَ استنساخٍ للمقولات التقليديةِ في بلاغة أرسطو، بل كانت مشروعا فكريا

(1) ـ هذا الكتاب على أهميته لم يترجم بعد، للأسف، إلى اللغة العربية، لكنني علمت مؤخرًا أن البلاغيَّ المغربيَّ محمد الولي منكبٌّ على نقله إلى اللغة العربية.

جديدًا ومُجَدِّدًا ومتجددًا يناهض الفلسفات العقلانيةَ الحديثةَ التي حكمتْ على البلاغة بالإقصاء والإهمال، منطلقًا من إعادة بناء العلاقات الجوهرية بين البلاغة والفلسفة والمنطق من جهة، وبين البلاغة والعدل والقانون من جهة ثانية. وفي ضوء هذا المدخلِ الأول، يمكن أن ندركَ في المدخل الثاني لماذا قام بيرلمان بنفض الغبارِ عن بلاغة أرسطو بالذات.

1-1-1 المدخل الأول: من البلاغة والفلسفة إلى العقل القانوني

لابد أن نتذكرَ أن أولَ مؤلَّف أصدره شايم بيرلمان (بمعية لوسي أولبريشت ـ تتيكا) سنة 1952 هو بعنوانٍ: البلاغة والفلسفة، وذلك لأن المبدأ الأساسَ عند بيرلمان، في افتراضنا، هو أن تستعيدَ البلاغةُ وضعَها الاعتباريَّ الفلسفيَّ الذي جَرَّدَتْهُ منها بعضُ الفلسفات القديمة والحديثة. فالبلاغة، بالنسبة إلى بيرلمان، كما وضح هنريك جال ريبيرو (Henrique Jales R - beiro) في دراسة بعنوان: «البلاغة والفلسفة، بيرلمان والفلسفة التحليلية»[1]، هي الموضوعُ النهائيُّ للفلسفة، فالبلاغة والحجاج يُعتبَران اليوم أنموذجَ العقلانية، تلك العقلانية «الموحَّدة» حيث العقل La raison والمعقول Le raisonnable يمكن التفكيرُ فيهما بوصفهما شيئين يَقبَلان التصالحَ والتوافق؛ ومن خلال البلاغة، يكون بإمكان الفلسفة أن تُوفِّرَ أسسًا لا للمعرفة الإنسانية فحسب، بل وللفعل الإنسانيِّ أيضا.

وبهذا المعنى، يسجل بينوا فريدمان (Benoit Frydman)[2]، الباحثُ

---

(1) ـ صدرتْ ضمن مؤلَّف جماعيٍّ صدر سنة 2012 وأشرفَ عليه ميشال ماير وبينوا فريدمان بعنوان: شايم بيرلمان (1912 - 2012)، من البلاغة الجديدة إلى المنطق القانوني:
Henrique Jales Ribeiro: « Rhétorique et philosophie: Perelman et la philosophie analytique», in: Benoit Frydman, Michel Meyer(eds): Chaim Perelman (1912 - 2012), De la nouvelle réthorique à la logique juridique, PUF, Paris, 2012.

(2) ـ نعتمد هنا على دراسته بالمؤلَّف الجماعيِّ المذكور أعلاه، وهي بعنوان: «بيرلمان وفقهاء القانون في مدرسة بروكسيل»، وعلى مقالته المنشورة على موقع مركز بيرلمان للفلسفة والقانون، وهي

البلجيكـيُّ في القانون والفلسـفة، ومديـرُ مركز بيرلمان للفلسـفة والقانون، أن البلاغـةَ الجديدةَ تيارٌ فلسـفيٌّ من القرن العشرين، يسـميه البعضُ مدرسـةَ بروكسـيل، أسسه شايم بيرلمان، وقيمتُـه الأساسُ تكمن في أنه ساهم في تجديد التفكـير في الحجـاج، وبالأخص في الدور المركزي الـذي يؤديه الحجاجُ في معالجة المسائل العملية. وسـواء تعلقت هذه المسائلُ بالأخلاق أو بالقانون أو بالسياسـة، فإنها مسـائلُ عمليةٌ تَـهُـمُّ حياةَ الناس وأفعالَهم، ومن ذلك مثلا: هـل من المقبـول أن نكـذبَ في بعض الظروف؟ هل نسـمح قانونيـا بالقتل الرحيـم أو بالاستنسـاخ؟ أينبغي لنـا أن نُقلِّلَ من الاقتطاعـات الضرورية من أجل تحفيز العمل أم ينبغي لنا أن ندعمَ ماليًّا الخدماتِ العموميةَ والمسـاعداتِ الاجتماعيةَ؟...(ومـن أسـئلتنا العمليـة المطروحـة اليـوم للنقاش العمومي في المغرب: مسـألة اللغـة في التدريس والتعليم؛ ومسـألة التعاقد في الوظيفة العمومية؛ ومسـألة التقاعد من الوظيفة العمومية؛ ومسـألة الإرث، ومسـألة الدين والسياسـة؛..)، وهي أسئلةٌ عديدةٌ تستدعي اختياراتٍ وقراراتٍ ترتبط بالمسـتقبَل كما ترتبط بمَن يقرِّرها ويُؤلِّفها من المسـؤولين، لكنها الأسئلةُ التي تهمُّ البلاغةَ الجديدة، وذلك لأسـبابٍ أساسـيةٍ، مـن أهمها في نظر فريدمان: أن هـذه البلاغـةَ تولي عنايتَـها الخاصـةَ بالاسـتدلالات التي تقـود إلى إيجادِ حلـولٍ لهذا النوع من الأسـئلة؛ وأن هذه البلاغةَ الجديـدةَ قد جاءت لتقاوم نزعةَ الشـكِّ الموجودة في جزءٍ مهمٍّ من الفكر المعاصر الذي تهيمن عليه تلك النزعةُ الوضـعية Positivisme التي تزعـم أن المعاييرَ والقيمَ لا وجود لها في الواقع الموضـوعي؛ إذ لا يمكن التحقق منها وفحصـها بواسـطة التجربة ولا الاسـتدلال عليها بواسـطة المنطق، لأنها في الواقع لا تعبِّـر إلا عن الذاتية في معناها الخالص، بشـكل يبدو معه أن الخلافاتِ العميقـةَ والدائمةَ التي تثيرها

بعنوان: البلاغة الجديدة.

تلك المعاييرُ والقيمُ لا يمكن البتُّ فيها بطريقة عقلانية.. وهذه نزعةٌ نسبيةٌ Relativisme ترفضها البلاغةُ الجديدة، لأنها نزعةٌ تدعو إلى التخلي عن العقل هنا حيث يبدو ضروريا أكثر، وتمنع الحكمَ النقديَّ في مجال الخير والحق، ولا ترى فائدةً في إدانة الأنظمةِ والقوانينِ والأحكام الجائرة.. وعلى النقيض من هذه النزعة الوضعية النسبية، تنطلق مدرسةُ بروكسيل من وجود منطقٍ خاصٍ بالاستدلالِ العمليِّ Raisonnement pratique، وهو منطقٌ لا يمكن اختزالُه في المنطق الصوري Logique formelle الذي يجد مثَلَه الأعلى في الاستدلالات الرياضية. ولهذا نجد شايم بيرلمان ينتقد تصورَ ديكارت للعقل، لأنه تصورٌ ضيقٌ جدًا، يختزل العقلَ في اليقين والبداهة، ويضع خارج المعرفة كلَّ ما هو مشكوك فيه أو مثير للجدل. فالأسئلةُ العمليةُ، في نظر بيرلمان، لا يمكن توضيحها على طريقة النظريات الرياضية (نسبة إلى الرياضيات)، لكنها أسئلةٌ من الممكن مناقشتُها، ولا يمكن إلغاؤها من حقل التفكير، بل على العكس من ذلك، لابد من إعادة إدراجها بأن نضيفَ إلى المنطق الصوري منطقًا غيرَ صوريٍّ هو منطق الحجاج الذي كانت تقنياته موضوعا للدرس منذ القدم بواسطة البلاغة. ووظيفةُ البلاغة الجديدة تتجلى أساسا في إعادة استرجاع هذا المجال المعرفي الذي احتقرته الفلسفةُ زمنا طويلا.

وهكذا، فالبلاغةُ، كما يدركها بيرلمان مستندًا إلى أرسطو، تُعتبَر منهجا للاستدلال جرى تكييفُه من أجل أن يناسبَ تلك المسائلِ العملية التي تقبلُ أجوبةً محتملةً عديدة، والتي ينبغي لنا أن نبتَّ فيها من أجلِ اتخاذ قرار، وذلك بخلق مواجهة بين الأطروحات المتعارضة، والكشفِ في كل قضيةٍ عن الحجج المناسبة، وذلك كله بقصد تحديد الحلِّ الأفضل.

ولابد أن ننتبهَ إلى أن أولَ ما يبدأ به المصنِّفُ هو الإعلان عن قطيعة مع ذلك التصورِ للعقل والاستدلال الصادرِ عن ديكارت، لأن البلاغةَ ستعرف

تدهورًا كبيرًا بعد ظهورِ كتاباته التي تتأسس على مفهوم اليقين: اليقينُ بوصفه نمطا من المعرفة عندما يُطبّق على فكرة ما، فإنه يمنحها طابعَ الحقيقة؛ وعكسُه هو الشكُّ الذي لا يَنتقل إلى مفهوم ما إلا لأنه خاطئ؛ والمعرفة الصحيحة، وفق التصوّر الديكارتي، هي التي تنطلق من الممكن إلى اليقين، وتحترم قواعدَ العلوم الحديثة، وتَعتبر اللغةَ مجردَ ناقلٍ للفكر ووسيلة للتعبير. وهذا تصور أنهى أهميةَ البلاغة عندما اعتبرها فنًا للإخضاع الخفي للعقول، يستعمل وسائل غير مشروعة، ويستخدم تأثيرات الأسلوب التي ينبغي للإنسان الحديث أن يَحترسَ منها.

والمصنَّفُ لا يجادل ديكارت في مفهوم اليقين، فالخلاف بين البلاغة الجديدة وعقلانية ديكارت موجود في مكانٍ آخر: إذا كان ديكارت يرى أن الخلافَ بين عقلين دليلٌ على أنَّ أحدهما، أو هما معا، على خطأ، فإنَّ بيرلمان يرى على العكس من ذلك أن الخلافَ بين عقلين شرطٌ للجدال والاستدلال، فهو يسمح بأن لا نَقبلَ بأيِّ شيءٍ على أنه نهائيٌّ من دون أن نفحصه وأن ننظرَ إليه من زوايا نظرٍ مختلفة وموضوعة موضعَ المقارنة والمواجهة. ومن هنا، فإن الخلافَ بين ديكارت وبيرلمان يكشف أن «هذا تصورٌ عمليٌّ بالأساس (عند بيرلمان) يحلُّ محلَّ مقاربة نظرية(عند ديكارت)، وأن هذه مقاربة اجتماعية للخلاف (عند بيرلمان) تَحلُّ محلَّ المواجهة بين العقول الخالصة (عند ديكارت)»[1].

وإذا كان بيرلمان يوافق ديكارت في تعريفه للحجاج على أنه يكون في تعارضٍ مع البرهنة، فإنه يبتعد عنه بخصوص النتائج التي وصل إليها. فبالنسبة إلى بيرلمان، ينبغي لنا أن نبلغ المحتمل Le vraisemblable بواسطة الحجاج،

(1) - Guillaume Vannier: Argumentation et droit، Introduction à la nouvelle rhétorique de Perelman، PUF، Paris، 2001، p8.

وأن نقبــل بذلك.بما أن الحقيقةَ مســتحيلةُ التحديــد في بعض المجالات؛ وهو ما يعني أن الحجاجَ يُســتعمَل بالضــبط في مناطق المعرفة حيث تكون البرهنةُ مســتحيلةً، وهــذا ما يعبِّــر عنه المصــنَّف في صــفحته الأولى: «مجالُ الحجاج هــو مجــالُ المحتمل والمعقول والمرجــح، هناك حيث نجد انفلاتــا من يقينيات الحســاب. أما التصــور الذي عبَّر عنــه ديكارت في الجــزء الأول من خطاب المنهج، فهــو يَعتبرُ خطأً كلَّ مــا ليس إلا محتملا»[1]. وبهــذا المعنى، فالبلاغةُ الجديدة هي البديلُ في العلوم الإنســانية من أجل الوصول بطريقة معقولة إلى حلٍّ/ حقيقة ترضــي جميع الأطــراف؛ والبلاغةُ هي هذه التي يُنظَرُ إليها على أنها أفضلُ وســيلة للمســاعدة على تنظيم الحياة الاجتماعية، فهي تمنح إطارًا حاضنا للجدال والتعبير عن الآراء المختلفة.

وهكذا، يتضــح أن البلاغــة الجديدة قد أدت دورًا مهمًّا، كما ســجل ميشــال مايــر (Michel Meyer)[2]، في أن اســتعادت البلاغــةُ وضــعَها الاعتبــاريَّ الفلســفيَّ، فقد عمــل بيرلمان على إعــادة اكتشــافها، وذلك من خلال اســتعمالها استعمالا نقديا مؤسَّسًا على مقولة المعقول Raisonnable منفصلة عن مقولة العقلاني Rationnel (في العلوم الدقيقة)، ولكن من خلال الرفضــ المعارض لكلِّ مَــحوٍ ولكلِّ ما هو عقلــيّ ratio، ومن خلال القبول

(1) – Chaim Perelman، Lucie Olbrecht– Tyteca: Traité de l'argumentation، La Nouvelle rhétorique، Editions de l'université de Bruxelles، 1992، pp1–2.

(2) ـ نعتمد هنا على المؤلَف الجماعي الذي صدر سنة 2004، وأشرف عليه بيرلمان، وهو بعنوان: بيرلمان، تجديد البلاغة؛ وعلى الدراسة التي نشرها مايير بالمؤلف الجماعي المذكور أعلاه، وهي بعنوان: العقل والانفعال في الحجاج

Michel Meyer (dir.): Perelman، Le renouveau de la rhétorique، PUF، Paris، 2004.

Michel Meyer: « Raison et passion en argumentation ». in ouvrage collectif: Chaim Perelman (1912 – 2012). De la nouvelle rhétorique à la logique juridique، PUF، Paris، 2012.

بأخلاقيات تستند إلى ما ترسخ في بعض القراءات المنطقية والصورية للواقع. ولهذا، فالمبدأ الأول عند بيرلمان، تبعا لمايير، هو رفضه للنزعة الوضعية المنطقية Positivisme logique، فهو يرفض أن يؤدي المنطق والعلوم التجريبية دورَ النموذج الكوني، ويرفض أن يكون هذا النموذجُ هو الوحيد الذي ينبغي للفلسفة أن تتغذى منه إذا أرادت البقاء والاستمرار، ذلك لأن الواقع هو أن المنطق، بذلك المعنى الضيق، لا يمكنه أن يشمل لا الأخلاق ولا القانون ولا الاستدلال في مجموعه، فهو منطقٌ يتقدم كأنه لعبة شطرنج حيث لكلِّ عنصرٍ مكانه المحدد مسبقًا بقواعد موضوعة قبليًا أو جرى الاتفاق عليها مقدَّمًا. والحال أنه ليس من الضروري أن تكون متخصِّصًا كبيرًا في اللغة من أجل أن تُدرِك أن الاستعمالَ الواقعيَّ للخطاب ذو طبيعة أخرى: فالقضايا، كما اللغة، تتلقى الضربات، والقواعد غير واضحة وتخضع للسياق، والالتباس يجد حلَّه في كل مرة داخل خصوصية الوضعيات التي تشتغل هكذا بوصفها ظروفا للاختيار والتقييد. وبهذا المعنى، يعود الفضل إلى بيرلمان الذي أوضح أن الاستدلالات الأكثر شيوعا هي تلك المتجذرة لا في منطقٍ جرى تشييده مُجَرَّدًا من ماديته، بل المتجذرة في سيولة المفهومات المشتركة التي يتقاسمها مستخدمو اللسان، ويستخدمونها بوصفها يقينيات أو بداهات؛ لأنها بالضبط غير دقيقة وغير واضحة. وبهذا المعنى، فاتفاقُ العقول يُولَدُ من فَهْم ما يريد الآخرُ أن يقوله، وبإمكان هذا الآخر أن يشتغل بالملتبس من أجل توجيهنا والتلاعب بنا، لكن بإمكانه أن يجتهد أيضا، فينطلق مما قد يساعدنا على التفكير في هذا الملتبس من أجل أن نصل إلى ضبط الأفكار التي تخصُّه هو بالذات.

وهنا يأتي الحجاج، عند بيرلمان، بوصفه استدلالا بواسطته، وعبر طريق غير صورية، يمكن للشخص أن يُحَرِّض مخاطبَه على الاتفاق. وهذا معناه أن

بيرلمـان قد أحدث انقلابا مفهوميا حقيقيا؛ إذ منح الوجودَ للاستدلالات غير المنطقية، وأحدث توسعا نوعيا في تصوراتنا للغة وللعقل، للعمل وللأخلاق، لصالح بلاغةٍ ذات نزعةٍ إنسانية. فمن يقول حجاجا يعني مجهودًا في الإقناع، ومن يبحث عن الإقناع ويعتبره ضرورة، فهو يتخلص من العنف، ويرفض القوة، ويركز على التشاور في القضايا العملية. وبما أن الخلافات لا يمكن تجنبها، وبَدلَ إسكاتها بواسطة القوة والعنف، أو بواسطة المؤسسات السياسية والدينية، لابدَّ من أخذ الآخرين بعين الاعتبار، والسهر على تلك الشمولية أو الكلية القابلة للتحقق التي يسميها بيرلمان بالمعقول في مقابل العقلاني: فالعقلانيُّ هو أحادي المعنى، وكلُّ شيءٍ فيه واضحٌ ونهائيٌّ وغيرُ قابلٍ للمناقشة، وهو هذا العقل الميتافيزيقي بمعنى من المعاني، لأنه يعتقد في أساسٍ يقينيٍّ واضح، ويعتقد في المصدر الوحيد الذي يتدفق منه النور، ولا يعتقد في الوصول المتدرِّج إلى الحقائق التي لا تُكتسَب إلا بين الناس، ولغته هي لغةُ الوضوح الراسخةِ في التربة العميقة للحقائق الخالدة والمتعالية والبدهية؛ أما العقل البلاغي، فهو يجهل مثل هذه اليقينيات والبدهيات، لأن الأفكارَ التي بواسطتها نَشتغل في الحياة الواقعية هي أفكار لا يمكن وصفها بالكمال، بل هي رهينة عددٍ من الترسبات، هي رهينة الغموض الإنساني. وإذا كان من الممكن إلغاء هذه الأفكار والاستغناء عنها، فإننا لن نعود من ذلك إلا بكليانية ميتافيزيقية Totalitarisme métaphysique، وبالتسامح أمام الاختلاف، وبتصور فلسفيٍّ مضلِّلٍ يجعل من الشيء الذي يَصدر عن الملاحظة الواقعية الخالصة شيئا ميتافيزيقيا. ولهذا نجد بيرلمان يعادي كل النزعات الفكرية والفلسفية والدينية التي لا تأخذ الإنسان كما هو، وتأخذه في علاقةٍ بما لم يكن؛ ونجده يَحرص على أن يعطي محتوى إيجابيا لرؤيةٍ للإنسان، وللغة، وللعقل، وللأخلاق، وللقانون، هي رؤية متجذرة داخل الواقع.

ويبدو واضحا، كما سجل جورج كالينوفسكي(Georges Kalinowski)[1]، أن حمولة مصنف في الحجاج فلسفية في أساسها، تنطلق من أن مسألة المعرفة والحقيقة لا تجد الحلّ نفسه في كل زمانٍ ومكان، وأن هناك أكثر من منطقة في التفكير الإنساني لابد من أخذها جميعا بعين الاعتبار: فهناك، أولا، منطقة التفكير الافتراضي ـ الاستنباطي، وهي منطقة يَشغلها بالأساس المنطقُ والرياضيات بأنساقهما المُصَورَنة (المصاغة صوريا formalisés). ومصنَّف بيرلمان وأولبريشت ـ تتيكا ليس واضحا بما فيه الكفاية من أجل أن نَعرف ما إذا كانت هذه المنطقة بالنسبة إليه خاصة بالمعرفة في معناها الصارم، أو أنها مجرَّد مكانٍ يمارسُ فيه الفكرُ الإنسانيُّ قوتَه في البناء والتشييد؛ لكن هذا المصنَّف لا يشكُّ في أن الأمرَ يتعلق بمنطقة البرهنة والإلزام العقلانيِّ واليقين: وهكذا، فإذا قَبلنا بالأكسيومات وقواعد الاستدلال، فإنه لا يمكننا أن لا نَقبلَ بالفرضيات النظرية؛ وبعبارةٍ واحدة، فهو مصنَّفٌ لا يشكُّ في أن هذه المنطقة هي التي ينتصر فيها ما يسمى بالمنطق الصوريِّ. وهناك، ثانيا، منطقة العلوم التجريبية، وهي الأخرى متعلقة بالبرهنة، ولكن ببرهنة خاصة تتأسس بالفحص (الاختبار) التجريبي. وإجمالا، فهاتان المنطقتان تُشكِّلان الحقلَ الذي تُطبَّق فيه المناهجُ والاختبارات المنطقية ـ التجريبية، ولكنه لن يكون هو الحقل الذي يهمُّ هذا المصنف، بل على العكس تماما، فمؤلِّفاه سيركزان على قطاعاتٍ لا تُطبَّق فيها هذه المناهج والاختبارات: القانون، الأخلاق، الفلسفة.

وهكذا، فإذا كان العقلانيُّ محصورًا في حقل المنطقي ـ التجريبي، فإن الحقلَ الذي يعني المصنف سيبدو كأنه لاعقلانيٌّ، مع أنه ليس كذلك، فإذا كانت للحقول المتصلة بالعلوم الصورية عقلانيتها الخاصة، وإذا كانت لتلك المتصلة

(1) – Georges Kalinowski: « Le rationnel et l'argumentation، A propos du «Traité de l'argumentation» de Chaim Perelman et Lucie Olbrechts–Tyteca »، in: Revue philosophique de Louvain، 4eme série، tome70، N:7، 1972، pp404–418.

بالعلـوم التجريبية عقلانيتها الخاصـة، فإنه لا شـك في أن للقانون والأخلاق والفلسفة عقلانية خاصة أيضا؛ وإذا كان من الممكن أن نتحدث عن معرفة أو حقيقـة نظرية، فإنه من الممكن أن نتحدث عن معرفة أو حقيقة عملية. وليس من دون دلالة أن ينتهي المصـنف بالتأكيد على أهمية تحليل تلك الأشكال من الاسـتدلال الضرورية في الممارسـة والتي أهملها بعدَ ديكارت مناطقةُ المعرفة ومُـنظِّروها؛ وأن يؤكدَ على أن نظرية الحجاج تسـاهم في إنشـاء ما يُثبت بأن الجماعةَ الإنسـانية ممكنةٌ في مجال الفعل والعمل، وخاصـة إذا أخذنا المنطق، لا في معناه الضـيق، بل في معناه الواسـع؛ أي بالمعنـى الذي ينفتح على ذلك النموذج القديم للحجـاج المتناقض argumentation contradictoire، وبالمعنـى الـذي يتحرر مـن تلـك الاختزاليـة المنطقيـة réductionnisme logique التي ترى أن الاستدلالات الوحيدة المُقْنعة فعليا هي تلك التي تَصدر عن منطقٍ غير قابلٍ للجدال، عن منطقٍ يقوم على أساس مفهوماتٍ تستطيع أن تكونَ موضوعَ تعريفٍ واضحٍ وأحاديِّ المعنى بشكل كامل.

وهنا لابد أن نوضـح أن بيرلمان كان قد بدأ هو الآخر في استكشـاف طريق المنطق الصوري، مقتفيا آثار المنطقي والفيلسوف الألماني فريجه (Go – tlob Frege) وآثار المنطقي والفيلسوف البريطاني راسل (Bertrand Ru – sell) (فقـد كرَّس بيرلمان أطروحته للفيلسـوف المنطقي الألماني فريجه، وهي أطروحـة لم تنشر إلى اليوم[1])، وحاول تطبيق المنطق الصـوري على مسـائل تتعلق بالعدل، لكن ما وصـل إليه هو انقلاب على هذا المنطق بواسطة «بلاغة جديدة»، بعد أن اكتشف الطابعَ الاختزاليَّ الذي تقود إليه نزعةٌ وضعية تَنظر نظرة شكٍّ إلى مجالات القيم وفلسفة الأخلاق.

(1) ـ ولنلاحظ أيضا أن تولمين مؤسِّـس الحجاج عند الأنجلوساكسونيين في العصر الحديث قد قدَّم سنة 1948 أطروحة بجامعة كامبردج تنطلق من المنطق الصوري، وتركز على دور العقل في الأخلاق، ونشرت سنة 1950 بعنوان: An examination of the place of Reason in Ethics، لكنه هو الآخر سينتهي إلى الابتعاد عن هذا المنطق، واستكشاف منطقة البلاغة والحجاج.

ويتجلى الانقلاب الذي أحدثه بيرلمان بواسطة الحجاج في ما وضحه بينوا فريدمان(Benoit Frydman) في أكثر من دراسة[1]: يؤكد بيرلمان أن كلَّ نقاشٍ متعلقٍ بمسألة العدل إذا لم يكن قابلا للاختزال في حلٍّ مُلزِم منطقيا، فهو يدور حول صراعٍ مصالح وقيم يجري التفكيرُ فيها داخل إطارٍ من النقاش المتناقض Débat contradictoire؛ ففي إطار هذا النقاش يُقدِّم كلُّ طرفٍ أفضلَ حججه بهدف إقناع المخاطب بعدالة قضيته، ومعاكسة الحججَ التي قدَّمها خصمُه للغاية نفسها. لكن في هذا الإطار أيضا، يعود بيرلمان ليرتبط بالنموذج الموضعي modèle topique، لأنه داخلِ الموضعية La topique (يعني قائمة «المواضع» «lieux»، «topoi») تجد كلُّ حجةٍ ما يوافقها مبدئيا من حجةٍ معاكسةٍ تناظرها وتعارضها في مجرى المناقشة، لكنها ليست أقل منها على المستوى الصوري. ووفق هذا النموذج الموضعي، فالقرارُ ليس مقيَّدًا بالحجاج، لكنه يقتضي، داخل سياقٍ خاصٍّ من هذا النوع (القانوني القضائي)، اختيارًا بين القيم التي تَنقُلها الحججُ المتعارضة.

وهكذا، ففي مقابل تلك الاختزالية المنطقية التي تريد أن تمتصَّ النزاعات والشكوك بواسطة وضوح التعريفات واستخدام أشكال من الاستدلال غير قابلة للجدال، نجد عند بيرلمان، ما يسميه الفيلسوف والباحث في مركز بيرلمان لفلسفة القانون ستيفان جولتزبرج (Stephan Goltzberg[2])، بـ «الاختزالية الموضعية» التي تؤكد على العكس أن كلَّ حجةٍ كيفما كان شكلها أو وضوحها إلا وتوافقها دائما وبالضرورة حجةٌ معاكسة قيمتها

(1) – Benoit Frydman:– Le sens des lois، histoire de l'interprétation et de raison juridique، Brylant، 3eme ed.، 2012.

– « Perelman et les juristes de l'école de Bruxelles »، in: B. Frydman et M. Meyer(dir.): Chaim Perelman(19122012–)، de la Nouvelle rhétorique à la logique juridique، PUF، 2012، pp 229246–.

(2) – Stephan Goltzberg: Théorie bidimensionnelle de l'argumentation، Bruylant، Bruxelles، 2012.

الصورية تعادل قيمة تلك **الحجة الأولى**. وبَدل أن نرفض أو أن نخلق مواجهة بين الاختزاليتين (المنطق الصوري/ البلاغة الجديدة)، يدعو جولتزبرج إلى التوفيق بينهما، خاصة وأن هناك حججا موضعية قابلة لأن تُقلبَ إلى ضدها، لكن هناك حججا لا تقلّ منطقا، ولا تُقلب إلى حجج معاكسة؛ ويوضح أن هذا التوفيق يمكن أن يكون مَنْفَذًا للخروج من ذلك الصراع الطويل بين سقراط وأفلاطون، بين الفلاسفة الذين يبحثون عن الحقيقة البرهانية وبين هؤلاء الذي جرى دوما تقديمهم على أنهم مرتزقة متلاعبون وخبراء متمكنون من أسلحة الإغراء الشامل للمخاطب؛ وبعبارة أخرى، لابد من منظورٍ جديدٍ ثنائيِّ الأبعاد bidimensionnelle يخلق زواجا بين فنِّ الجدال المتناقض من جهة وبين هذا الانشغال الدؤوب والأسطوريِّ بالوضوح والصرامة كما يتجسدان على الأخص في التعريفات والتصنيفات.

وفي الأحوال كلها، إذا كانت هذه العلاقاتُ الجوهرية بين البلاغة والفلسفة والمنطق مدخلا ضروريا من أجل فهم مشروع بيرلمان واستيعابه، فإن ذلك الفهم، أو ذلك الاستيعاب، لن يكتملَ ما لم نأخذ بعين الاعتبار تلك العناية الخاصة التي أولاها للقانون، وما لم نفهم لماذا يحيطُ به الكثيرُ من فلاسفة القانون وفقهائه ورجالاته، ولماذا كرَّس جهودَه وأبحاثه للخطاب القانوني، ومن أهمها: العدل والعقل (صدر سنة 1963)، القانون والأخلاق والفلسفة (صدر سنة 1968)، المنطق القانوني (صدر سنة 1976)، المعقول وغير المعقول في القانون (صدر سنة 1984)، الأخلاق والقانون (صدر سنة 1990). وقد وضح بينوا فريدمان (Benoit Frydman[1]) كيف انتشرت هذه الدراساتُ والأبحاث على نطاقٍ واسع، وذهبت أبعد من بروكسيل

(1) – Benoit Frydman: « Perelman et les juristes de l'école de Bruxelles»، in: B. Frydman et M. Meyer(dir.): Chaim Perelman1912–2012))، de la Nouvelle rhétorique à la logique juridique. PUF. 2012. pp 229–246.

وجامعتها الحرة ULB، فمارستْ تأثيرًا عميقا على أشكال الاستدلال القانونيِّ ومناهجــه، وعلى أنمــاط المعرفة القانونية وطرائق تدريســها. وبصــفة عامة، فقد مارســت هذه الأبحاثُ والدراســات تأثيرَها الكبير على القانون، نظرية وممارسة، وسمحت بإعادة الحجاج إلى قلب كليات القانون وجامعاته[1].

وقــد ســجل بينوا فريدمان[2] أن طرائق الحجــاج وأدواته قد كانت تُـدرَّس في الجامعة عند ميلادها، لكنها طُردت منها باسم الحداثة التي فَرضتْ مشروعا جديدًا يرمي إلى أن يجعلَ من القانون علما دقيقا شبيها بعلم المنطق أو الفيلولوجيا (فقه اللغة)، فكانت النتيجةُ أن جعلت منه عنصرًا مساعدًا منضبطا للسلطة السياسية. وبعبارةٍ أوضح، فقد عمل الفكرُ الحديث، منذ عصر الأنوار، على اختزال الحُـكم القضائي في فعلٍ من المنطق الاستنباطي الخالص، بواسطته يُـطبِّـق القاضي بطريقة ميكانيكيةٍ المعنى الواضح للقانون على وقائع القضية. والبلاغةُ الجديدةُ توضحٍ أن هذا «القياسَ المنطقيَّ القضائيَّ» يُخفي الاستدلالَ ولا يَصــفه، لأنه استدلالٌ يتأســس مقدَّمًا عندما يكون القاضي بصدد صياغة المقدمــات؛ لكن عندما يتعلق الأمر بتأويل القانــون وتقدير الوقائع، فهنا تبرز بالضــرورة تلك الخلافاتُ التــي تغذِّي المحاكمات، والتي ينبغي للقاضـــي أن يجدَ لها مَـخرجا، فالحكم القضــائيُّ يقتضـــي اختيارًا بين العديد من خيارات الحلِّ العادل.

وبهذا المعنى، فإن الفلاسفةَ إذا ما أعادوا النظر في البارادیغم الرياضي (نســبة إلى الرياضــيات) الذي كان دومــا يغريهم منذ أفلاطــون، فإن البلاغةَ الجديــدة ستكشــف أمامهم كيــف يمكن لفقــه القانون أن يكون هــو الميدان المفضَّـــل للدرس، وأن يصــبح هو النموذج الحقيقي للتفكير، وخاصــة إذا ما

(1) ـ ماذا عن تدريس الحجاج في كليات القانون والحقوق في المغرب، وفي البلدان العربية؟

(2) – Benoit Frydman:– Le sens des lois‹ histoire de l’interprétation et de raison juridique‹ Brylant‹ 3eme ed.‹ 2012.

وجّهوا اهتمامهم لا إلى المحاكمات ومرافعات المحامين كما كان يفعل البلاغيون قديما، بل كما يفعل شايم بيرلمان الذي يهتم أكثر بالقاضي، هذا الذي لا ينبغي له أن يتخذ القرار فحسب، بل وأن يعمل على تبريره، والإقناع بعدله وبوجاهة الأسباب التي تَحكم قراره؛ والأسباب الوجيهة لا تنحصر في التنفيذ الخالص للإرادة التشريعية، بل هي تستلزم الأخذ بعين الاعتبار القيم العليا، والمبادئ العامة للقانون، والظروف الخاصة بالقضية، ساعيا عند كل حالة نحو الحلِّ الأكثر عدلا.

1 - 1 - 2 - المدخل الثاني: بيرلمان ينفض الغبار عن بلاغة أرسطو

يَفتتح المصنِّفُ مُقَدمتَه بإعلانه القطيعة مع تصور ديكارت للعقل والاستدلال، وبإعلانه الانتساب إلى التراث البلاغي الإغريقي: «أن نَنشرَ مصنفًا مكرَّسًا للحجاج، وأن نُعيدَ ربطه بالتراث القديم، تراث البلاغة والجدل الإغريقيين، أمران يُشكِّلان قطيعةً مع تصورٍ للعقل والاستدلال صَدرَ عن ديكارت الذي بَصم الفلسفةَ الغربية في القرون الثلاثة الأخيرة»[1].

وبالنسبة إلى البلاغة الجديدة، فالمرجعيةُ الأساسُ هي هذا التراث البلاغي الإغريقي القديم، وبيرلمان هو هذا البلاغي الجديد الذي ينتسب في جرأةٍ إلى البلاغيِّ الإغريقي، ويستعيد الجوهريَّ من أفكاره، و «يقترح الاستمرارَ لمفهومات أرسطو، ويعود إليه باستمرارٍ بوصفه المصدرَ الذي يستوحي منه المبادئَ الكبرى للبلاغة الجديدة»[2]. ومن أهم هذه المبادئ:

أ- إن البلاغة، عند أرسطو، هي بالضبط هذه «... القدرة على أن

(1) - Chaim Perelman، Lucie Olbrecht- Tyteca: Traité de l'argumentation، La Nouvelle Rhétorique، p1.

(2) - G. Vannier، Ibid، p44.

تكتشف نظريا ما يمكنه، عند كلِّ حالة، أن يكون خاصًّا بالإقناع»[1]. وبهذا المعنى، فالبلاغة هي نظرية المحتمل، وهي تَنشط عندما يُطرح مشكلٌ لابدَّ من حلّه؛

ب- إن البلاغة هي تخصصٌ معرفيٌّ ضروريٌّ من أجل القيام بجدالات ونقاشات صحية تضمن اشتغال الديمقراطية، وذلك لأنها «تسمح للمواطنين بأن يناقشوا ما يفهمونه من الخير المشترك، من أجل أن يحددوا ما ينبغي له أن يكون بالنسبة إليهم الطريقة الأفضل للعيش المشترك»[2]؛ ومعنى هذا أن البلاغة، كما أسسها أرسطو، هي هذه التي تتجه أساسا نحو الاجتماعيِّ، وتُدمج مسألة المخاطب داخل انشغالها الجوهريِّ بتلقي الجمهور للخطاب، وتتخذ معاني ذات أبعاد اجتماعية، فهي قد تعني دراسة تقنيات الحجاج، كما قد تعني أكبر من ذلك: دراسة المنطق الاجتماعي؛ وهي قد تعني رغبة البشر في تجاوز انقساماتهم، فتكون وسيلة لرفع التوتّر بين الأفراد والجماعات بشكل يسمح باجتماعها عن قناعة، كما قد تكون وسيلة لبقاء التوتر وانطلاق الانقسام وتقويته؛ وهي قد تعني تفاهم الأذهان والعقول واجتماعها وتوافقها، كما قد تعني وحدة الرغبات والدوافع والميول والانفعالات[3]. وبعبارة أخرى، فالبلاغة هي التي تجعل العلاقة الاجتماعية من أوليات انشغالاتها، وهي التي تنشغل

(1) – Aristote، Rhétorique، Tr. fr. Ruelle، Livre de Poche، les Classiques، 1991، p76.

(2) – Michel Meyer: Principia Rhetorica. Une théorie générale de l'argumentation، Fayard، Paris، 2008، p39.

(3) ـ للمزيد من التفصيل نحيل على مقالة:

Angele Kremer Mariette، »Rhétorique sociale et métaphore du sujet »، Paru dans Michel Meyer: Perelman le renouveau de la rhétorique، 2004، PUF، Paris.

بالـدور الذي تؤديـه الأطر الاجتماعيـة في الحجاج والإقنـاع[1]، وهي التي تعيد الاعتبار للوظيفة الاجتماعية التي تؤديها لغةٌ إنسـانيةٌ يسـتدعي استعمالها معارف لغوية وكفايات إنسانية عامة ليست لغوية فقط؛ ومعنى هـذا كله أن البلاغة هي هـذه التي تَنظر إلى اللغة علـى أنها خطاب، أي بوصـفها شـكلا من أشـكال الممارسـة الاجتماعية، ذلك لأن اللغة جزءٌ من المجتمع، وسـيرورة اجتماعية، فهي مشروطةٌ اجتماعيا بالجوانب غير اللغويـة من المجتمـع، والعلاقة بين الخطاب والمجتمع ليسـت ذات اتجاهٍ واحد، فالخطـابُ يتحدد بالبنى الاجتماعية، ولكن لـه تأثيراته على هذه البنى، وله إسهامه في تحقيق الاستمرار أو التغيير الاجتماعيين[2].

ج- إن البلاغة، بهذا المعنى، هي التي تركز على حجاجية الخطاب، على الطريقة التي دشّـنها أرسطو في مؤلَّفه المشهور؛ وهي التي ترفض أن تُـختزَل في أوجه الأسـلوب ومحسّـناته، أو في معرفة طرائق اللغة الخاصة بالأدب[3] (كما حصـل بعد أرسـطو حيث أصـبحت السـيادة للصورة والأسـلوب، في انفصالٍ عن كلٍّ ما له علاقة بالحجاج والإقناع؛ وهذا ما كرسته التيارات الشكلانية والشعرية وبعض التيارات البلاغية المعاصرة).

د- إن البلاغـة هي ممارسـة ترتبط بالفعل والسـلوك؛ ولذلك، فإن بلاغـة أيِّ خطـاب لا يمكن أن تنجـحَ إلا إذا أخذت بعـين الاعتبار، عند التكوين والتأسـيس، ثلاثة عناصر أساسـية في التلفظ: الإيتوس/ المتكلم؛

---

(1) ـ وقد نشر بيرلمان أواخر الخمسينيات مقالة مهمة في الموضوع:
Chaim Perelman، »Les cadres sociaux de l' argumentation »، in Cahiers Internationaux de Sociologie، 1959، pp 123-135

(2) ـ نحيل هنا على مقالة للباحث نورمان فيركلو نشرها في كتاب باللغة الإنجليزية بعنوان: «اللغة والسلطة»، وترجمتها إلى العربية رشا عبد القادر، وهي بعنوان: نورمان فيركلو: الخطاب بوصفه ممارسة اجتماعية، مجلة الآداب الأجنبية، العدد 101 - 102، ص ص90- 109.

(3) - Olivier Reboul، Introduction à la rhétorique. PUF. Paris،2ème ed.، 1994، p97

اللوغوس/ الخطاب؛ الباتوس/ المخاطب؛ ومن هنا أيضـا، فإن دراسة أيِّ خطابٍ حجاجيٍّ تفترض، كما وضـح أرسـطو، أن نأخـذ بعين الاعتبار «ثلاثـة عناصـر تكوينية لابد مـن تمييزهـا في كلِّ خطاب: مَـن يتكلم، موضـوع الـكلام، مع مَـنْ يتكلم؛ وعند هذا الأخير، أقصـد المسـتمع، تكون النهاية»[1]. وهذه العبارة الأخيرة تكشـف الدورَ المركزيَّ الممنوحَ للمخاطب: فمع أرسطو، وبيرلمان من بعده، نجد بلاغة الحجاج تتجه نحو الآخر من أجل جعله ينخرط في اتخاذ موقف، فالمسـتمع يوجد في مركز الخطاب الحجاجيِّ: لأنه «في علاقة بمسـتمع ما يتحققُ الحجاجُ»[2]، وهو مـا يعني أنـه من الضـروريِّ أن يتطابقَ المتكلمُ مع مخاطبه مـن أجل تتويج مشروع خطابه بالنجاح.

هـ- إن التركيز على المخاطب لا يعنـي التركيز على الباطوس فقط؛ أي علـى توظيف الانفعـال في الحجاج، فالحجاج لا يعنـي محوًا للعقليِّ، وأرسـطو يـرى أن التركيبَ بـين هذه العناصـر (الإيطوسـ، اللوغوس، الباطوس) هو الذي يسمح بقيادة أفضل لمشروع الإقناع، ويَعتبر كلَّ فصلٍ بـين اللوغوسـ والباطوس عملاً غيرَ ذي جدوى؛ أمـا بيرلمان فهو يقيس صعوبات إخضـاع العقل للانفعال أو إخضاع الانفعال للعقل، موضحًا أن مهمة التمايز ليسـت سـهلة، وهذا ما قـاده إلى عـدم إدراج الانفعال داخـل الحجاج. ومن أجل أخذ الانفعـالات بعين الاعتبار، كان لابد من انتظار أعمال كرسـتيان بلانتان (مقالته الصادرة سنة 1997)[3]، وماريان دوري (دراسـتها الصادرة ضمن مؤلَّفٍ جماعيٍّ سنة2000)[4]، وباتريك

(1) – Aristote، Ibid، p83.

(2) – Chaim Perelman، Lucie Olbrecht– Tyteca، Ibid، p7.

(3) –Christian Plantin: « L›argumentation dans l›émotion »، Pratiques، N: 96، 1997، pp 81–100.

(4) – DOURY، M.، «La réfutation par accusation d›émotion. Exploitation argu–

شــارودو (دراسته الصادرة ضمن مؤلَّف جماعيٍّ سنة 2000)[1]، وهؤلاء الباحثــون الثلاثة يدافعون عن الرباط الموجود بين الانفعالات والعقلانية. فباتريك شــارودو يَفصــل بين الانفعــال والغريزة، موضــحًا أن الانفعالَ لا يمكــن اختزاله في ما ينتمــي إلى نظام الغريزة غير الخاضــع للعقل، وأنه لا يرتبــط إلا جزئيــا بالعاطفة والوجدان، وأن له روابط بالعقلانية أيضــا، لأنه ينتمي إلى نظام المقصــدية: فالعقلانية تســمح بتحقيق أفعالٍ من أجل الوصــول إلى غاية ما، بيدَ أن الانفعالَ هو الذي يَجري تصــوره بوصــفه مُحَرِّكًا أو جهازًا للانطلاق déclencheur[2]. وهذا المعنى هو الذي نجده عند أرســطو الذي كان يرى أن العلاقة بين اللوغوس/ الباطوس تُستخدم بالتناوب، من الواحد إلى الآخر: فمن أجل إقناع المخاطب، لابد من تهيئ فكره وذهنه، والإحساس الذي يُحدثه المتكلم عند المخاطب يتعلق أساسا بالخطاب، وبتنظيم الخطاب وترتيبه.. وبصفة عامة، فقد ركزنا على هذه المفهومــات الثلاثة (الإيطوســ، اللوغوس، الباطوســ)، لأنها مفهوماتٌ أســاسٌ في دراســة الخطاب الحجاجيّ، لكن مع الأخذ بعين الاعتبار أنها اليوم قد تجاوزتْ الإطارَ البلاغيَّ التقليديَّ (عند أرسطو وبيرلمان)، وذلك بفضــل دراسات في لســانيات التلفظ (أتباع بنفنيســت، وخاصة كاترين كوربريت ـ أوريكيــوني)، وفي النظرية البوليفونية للتلفظ (دوكرو)، وفي تحليل الخطاب (ر. أموســي، د. مانغينو، ب. شارورودو..)، وخاصة بعد أن اســتُخدمت هذه المفهومات في دراســة مختلف أجناس الخطاب، حتى وإن كانت تبدو غير حجاجية وغير إقناعية بالمعنى الكلاسيكي..

mentative de l›émotion dans une controverse à thème scientifique »، in PLANTIN، C ، DOURY، M.، TRAVERSO، V. (dir.)، Les Émotions dans les interactions، Lyon، PUL/Arci، 2000، p. 265-277.

(1) -Patrick Charaudeau: « La pathémisation à la télévision comme stratégie d'authenticité »، in: PLANTIN. C . DOURY. M.. TRAVERSO، V. (dir.): Les émotions dans les interactions. Lyon. Presses universitaires de Lyon، 2000.

(2) - P. Charaudeau: Ibid. p128.

1 -2 الحجاجُ داخل اللسان: أوزولد دوكرو نموذجا

لا ندَّعي القدرةَ على الإحاطة بكامل تفاصيل نظرية «الحجاج داخل اللسان» وتطوراتها المتلاحقة، فهي قد انطلقت من نظرية «التداولية المدمَجة» التي أنشأها دوكرو، وخاصة مع أنسكومبر، لكنها واصلت التطور، وخاصة مع إنشاء «النظرية الحجاجية للبوليفونية» ونظرية «التكتلات الدلالية»، بأبحاث جديدة ومجدِّدة، تعود إلى باحثين جدد (على رأسهم اللسانية الفرنسية ماريون كاريل) ينطلقون من فكرة «الحجاج داخل اللسان»، ولكن بتصورٍ أكثر جذرية، ساهم في بنائه وتطويره أوزولد دوكرو نفسه الذي ظل حريصا على إعادة تفحص افتراضاته، وتقويم تصوراته، وتجديد مفهوماته، وتطوير مشروعه. وهذا نموذجٌ يحتاج لوحده إلى دراسة مستقلة، ولذلك سنكتفي بتقديم بعض الأفكار الأساس عن هذا النموذج، مع الإشارة إلى بعض من أهمِّ أسسه ومنطلقاته ومفهوماته.

1- 2 - 1 - دوكرو وبيرلمان:

أول ما يثير الفضول، كما لاحظ كرستيان بلانتان[1]، أن أعمالَ اللسانيِّ التداوليِّ الفرنسيِّ أوزولد دوكرو، وعلى الأقل في بداياتها الأولى، كانت تتطور بعيدًا عن شايم بيرلمان؛ كما أن هذا الفيلسوفَ البلجيكيَّ لم يستفد قط من أعمال هؤلاء اللسانيين التداوليين (وخاصة دوكرو وأنسكومبر)، حتى عند وضعه لنظرية المواضع.

وبلا شك، فإن ما قد يفسِّر هذه الملاحظة أن بيرلمان يَدرس الحجاجَ مستندًا إلى مجالٍ معرفيٍّ محددٍ هو البلاغة، والبلاغة الأرسطية بالأخص؛ في

(1) – Christan Plantin: Essais sur l'argumentation، Kimé،: Paris، 1990، p43.

حين أن دوكرو، بمعية أتباعه وأقرانه، يستند إلى مجالٍ معرفيٍّ جديد ومستحدث هو اللسانيات، ويوجّه أبحاثه في الحجاج من خلال تخصصٍ لسانيٍّ سماه بـ «التداولية المدمَجة» (وهي غير التداولية المعرفية التي رأت النور في البلدان الأنجلو ساكسونية، وهي تستند إلى مجال الفلسفة). وإذا أردنا أن نزيد الأمر توضيحا، فإن البلاغة الجديدة عند بيرلمان قد أعادت التفكير في مفهوم الحجاج، وميزته عن البرهنة لأنه لا يستجيب لمقتضيات المنطق الصوري، وأخضعته لمنطق القيم، لأنه نوعٌ من الاستدلال الذي يطابق الأسئلة العملية، والذي لا يسعى وراء الحقيقة، بل نحو ما يسمح باتخاذ قرارٍ معقولٍ، ولا يهدف إلى إثبات حقيقةِ حججه، بل يهدف إلى انضمام المخاطَب إلى الأطروحة التي يجري الدفاع عنها؛ ومن أجل هذا الانضمام، فهو يستثمر التقنيات الخطابية التي تستهدف هذا الانخراطَ أو الزيادة فيه وتقويته، ويربط اللوغوس بالإيطوس والباطوس من أجل إقناعٍ أفضل، آخذًا بعين الاعتبار أن صورة المتكلم كما الصورة التي يكوِّنها عن مخاطبه تساهمان في مصداقية الأطروحة التي يدافع عنها الخطاب. وإذا كان مفهوم الحجاج على هذا المعنى في البلاغة الجديدة التي أسسها بيرلمان استنادًا إلى التراث البلاغي القديم (بلاغة أرسطو بالأخص)، فإن الأمر غير ذلك عند دوكرو الذي ينطلق من منظورٍ لسانيٍّ يَعتبر الحجاجَ عنصرًا جوهريا راسخًا داخل اللسان، وأن الحجاجية عنصرٌ مؤسِّسٌ للسان، وأن فكرة الحجاج الذي يمكن أن يكون عقليا (المنطق الصوري) أو معقولا (منطق القيم) هي فكرة وهمية، وأن فكرة «الحجاج داخل اللسان» هي التي توضح كيف أن الطابعَ الحجاجيَّ هو الذي يميز اللسان في العمق: «يقوم متكلم ما بحجاج عندما يُقدِّم ملفوظا م1 (أو مجموعة من الملفوظات) بوصفه موجَّها من أجل العمل على قبول ملفوظٍ آخر م2 (أو مجموعة أخرى من

الملفوظات))[1]؛ **وأن هذه الفكرة** هي التي توضح كيف أن دراسة الحجاج لا تكون إلا من داخل اللسانيات من دون حاجة إلى الاستعانة بأيِّ شيءٍ من خارج اللسان، **لأن** الحجاجَ هو شيءٌ ملازمٌ لكلِّ لسان، وحتى عندما ستقتضي دراسة الحجاج داخل اللسان الاستعانة بمفهومات البلاغة، فإن تلك المفهومات تتحول إلى مفهوماتٍ لسانية (فقد استعار دوكرو مفهوم المواضع منِ البلاغة، لكنه ينظر إليها باعتبارها قواعد عامة يَقبلها الجميع، ويستعملها كلِّ متكلم بطريقته الخاصة، لكنها تبقى «قواعد داخل ـ لسانية»، حاضرة داخل اللسان لا خارجه كما نجد عند بيرلمان).

1 - 2 - 2 - دوكرو واللسانيات والتداوليات:

لابد من الإشارة هنا إلى الوضع الاعتباريِّ للسانيات عند دوكرو، وإلى تصوره العام للسان؛ وهكذا، فمن جهة أولى، نجد دوكرو يرفض التصورَ الوضعيَّ للسانيات، ويؤكد على نسبية النتائج التي ينتهي إليها اللسانيُّ، منطلقًا من أن الوقائع اللسانية ليست موجودة هنا دائما وقبليا، بل هي وليدة تلك الافتراضات الداخلية التي يتقدم بها اللسانيُّ، وأن كل مجموعة من الافتراضات الداخلية لا يمكنها إلا أن تلاحظ بعض الوقائع وأن تُهمل أخرى، والنتيجة المباشرة لهذه النسبية في الوضع الاعتباري للسانيات هي العمل على عرض هذه الافتراضات في كل مرة، وفحصها، وإعادة النظر في الوصف بأكمله كلما تغير افتراض من هذه الافتراضات؛ ذلك لأن موضوع البحث اللساني هو بناء روابط بين الافتراض والوصف، وليس الكشف عن الدلالة «الحقيقية» للملفوظات والتعابير[2].

(1) – O. Ducrot، J–C. Anscombre: L'argumentation dans la langue، 3eme éd.، Mardaga، 1997، p8.

(2) – O. Ducrot: Les mots du discours، Minuit، Paris، 1980، p194.

وإجمالا، فدوكرو يحاول أن يَقوم، في الوقت نفسه، بإبعاد النزعة الوضعية التي تدَّعي الحقيقةَ حول اللسان، وبإبعاد النزعة التجريبية التي تدَّعي أن النظريةَ هي نتاج وقائع خضعت للملاحظة؛ وذلك لأن الوقائع، في نظر دوكرو، هي دومًا نتاج نظرية، ظاهرة أو ضمنية، هي التي تسمح برؤيتها واستخراجها من صهارة الواقع. ولهذا، سنجد دوكرو يحرص باستمرار على أن يوضح ما أمكنه ذلك النظريةَ التي تَحكم ملاحظاته، وأن يحدد بدقة مفهوماته وعلاقاتها، وأن ينقلَ هذه الصرامةَ حتى إلى تحليلاته الجزئية. ولا شك في أن هذا الحرصَ على عدم فصل التحليل اللسانيِّ عن التفكير في الشروط التي تَحكم إمكاناته هو، كما وضح بينوا هابير[1]، حرصٌ ضروريٌّ ومثمرٌ، لأنه يدفع الباحثَ إلى مساءلةٍ متواصلة «لافتراضاته الداخلية» الخاصة، ولمدى انسجامها مع القراءة العملية للنصوصِ الخاضعة للتحليل.

ومن جهة ثانية، نجد دوكرو يَعتبر لسانيات اللسان مستحيلةً من دون لسانياتٍ للكلام، ويَعتبر السيميائيات مستحيلةً من دون دلاليات، موضِّحاً أن هذه الأولوية الممنوحة للسانيات الكلام أو للدلاليات تقود إلى رفض تلك الثنائيات الضدية التي ورثناها عن فردناند دوسوسير وإميل بنفنيست[2]. فاللسان، في نظره، يحتوي «بطريقة غير قابلة للاختزال، قائمةً كاملةً من العلاقات الإنسانية المتداخلة، ومجموعةً كاملةً من الأدوار التي يُمْكن للمتكلم أن يختارَ منها بنفسه ولنفسه، وأن يفرضها على المستقبِل. وبهذا، فوظيفة اللسان لا يمكن اختزالها في إرسال الخبر (...)، واللسانُ ليس مجرَّد مكانٍ يلتقي فيه الأفرادُ فقط، بل إنه يفرض على هذا اللقاء أشكالا محدَّدة

(1) – Benoit Habert: « Enonciation et argumentation: Oswald Ducrot »، Mots، N:5، Octobre1982، pp203-218.

(2) – O. Ducrot: » Structuralisme، énonciation et sémantique »، Poétique 33، 1978، p 107-109.

جدًا، فاللسانُ ليس مجرَّد شرطٍ للحياة الاجتماعية، بل إنه يصبح نمطا من الحياة الاجتماعية»[1].

وبهذا التصور نجد دوكرو منتميا إلى التداوليات، لكنه تداوليٌّ مختلف، فهو يرفض أن يستخدمَ التداولياتِ في وقتٍ لاحقٍ على النتائج التي وصلَ إليها الوصفُ التركيبيُّ والدلاليُّ للملفوظات، موضحًا أن التداوليات ينبغي لها أن تكون «مُدمَجة»، وأن تتدخلَ من البداية، أو على الأقل، أن تتدخلَ «وأن تتولَّى الأمرَ بعدَ أن تكون الدلالياتُ قد أدت دورها واستنفذت إمكاناتها»[2]، فالتركيب بين المقاربتين، التداولية والدلالية، هو الذي سيسمح ببلوغ الاكتمال أو بعضه على الأقل، وخاصة إذا تأسس هذا التركيبُ على افتراض أن الحجاجَ شيءٌ ملازمٌ للسان، وأن كلَّ ملفوظٍ إلا وله هدفٌ حجاجيٌّ، وأن حجاجيته تكاد تنسخ إخباريتَه: فالسمة الأساس في العديد من الملفوظات تتجلى في أنه «لا يمكننا استعمالها من دون أن نتوقع توجيهَ المخاطب نحوَ خلاصةٍ معينة (بفعل أننا نقوم بإقصاء خلاصة أخرى)»[3]، بحيث يصعب الحديث عن ملفوظاتٍ وصفية إخبارية خالصة، فأسفل صياغة الأوصاف البسيطة تختفي حجةٌ تعمل لصالح خلاصةٍ ما: «فادِّعاءُ وصفِ الواقع لن يكون إذًا إلا تسترًا على ادِّعاءٍ أكثر عمقًا يحاولُ الضغطَ على آراء الآخرين»[4].

وهكذا، فالحجاج هو جزءٌ لا يتجزأ من دلالة الكلمات والملفوظات، وهو ليس استدلالا (أي تجليا للوغوس)، بل إنه وحدةٌ دلاليةٌ أساسٌ، ذلك لأن الحجاجَ اللسانيَّ لا يتجلى في «الدفع إلى الاعتقاد»، كما في النشاط البلاغي،

(1) – O. Ducrot: Dire et ne pas dire، Herman، Paris، 1972، p4.

(2) – Martine BRACOPS: Introduction à la pragmatique. Les théories fon–datrices: actes de langage، pragmatique cognitive، pragmatique intégrée، Bruxelles، De Boeck.، 2006، p145.

(3) – O. Ducrot، J–C. Anscombre: L'argumentation dans la langue، p30.

(4) – Ibid، p169.

بل إنه يتجلى في «الدفع إلى الفعل»، أو الأصح في «الدفع إلى القول. وانطلاقا من هذا التصور الذي تَطور كثيرًا مع ظهور نظرية «التكتلات الدلالية»، سيقدم دوكرو في أبحاث لاحقة[1] من الأمثلة ما يوضح لماذا يمكن للحجاج اللسانيِّ أن يَخدمَ الحجاجَ البلاغي، وأن يجعلَ نشاطَ الإقناع أكثر فعالية.

1- 2 - 3 - مفهوم الحجاج عند دوكرو:

ويبدو واضحًا أن دوكرو يرفض المعنى العادي لعبارة الحجاج، وخاصة عندما تَعني الحيلَ الخطابية المتنوعة جدًا التي يستعملها المتكلمُ للتأثير في مخاطبه، فالحجاجيُّ اللسانيُّ يعتبرها حيلا تتعلق بمقام الخطاب بشكلٍ وثيقٍ، ولا تتعلق بالواسمات marques اللسانية التي توجد داخل الملفوظ؛ كما يبدو واضحًا أنه يرفض اختزالَ الحجاج في المنطق الصوري وفي العلاقات بين شروط الحقيقة والاستلزامات المنطقية، وذلك لأن أغلبيةَ الملفوظات الأولية والأساسية في اللغات الطبيعية هي ملفوظاتٌ ليست لها شروطٌ للحقيقة قابلةٌ للتحديد، وفوق ذلك فإن «الاستدلال والحجاج يصدران عن نظامين مختلفين تماما: نظام ما نسميه عادة «منطق»، ونظام ما أسميه «خطاب»».. ففي الاستدلال، نجد تَسلسلَ الملفوظات لا يَقوم على أساس الملفوظات نفسها، بل على أساس قضايا تنقلها هذه الملفوظات؛ أي على أساس ما تقوله وتفترضه حول العالم. والوضعية مختلفةٌ تماما عندما يتعلق الأمر بالخطاب: فهنا يكون لتسلسل الملفوظات أصلٌ داخلي، فهو يتأسس على طبيعة التسلسل في الملفوظ نفسه، أو إذا أردنا القول فهو يتأسس على معنى الملفوظ، وليس على

(1) - Oswald Ducrot، Marion Carel: La semantica argumentativa، Conférences traduites par Maria-Marta Garcia Negroni et Alfredo Lescano، Argentine، Editions Colihue، 2005.

حالة العالَم الذي يحيل عليه»[1]. وهكذا، فالقيمة الحجاجية لملفوظ ما لا تتعلق بالمعلومات التي يحملها، بل بتلك «التكملة la suite» الضرورية التي يريد أن يُقدِّمها: ففي هذين المثالين: «محمد بالكاد يربح مليون فرنك» و«محمد يربح تقريبا مليون فرنك»، تبقى المعلومةُ هي نفسها (محمد يربح ما يقرب من مليون فرنك)، لكن الملفوظَ الأول يريد أن يقودَ إلى تكملة من نوع: «هذا قليلٌ»، والملفوظُ الثاني يقود إلى تكملة من نوع: «هذا كثيرٌ». ومن هنا، فإنه، في نظر دوكرو، لا معنى للحجاج إلا في قلب ما يسميه بـ «دلاليات الخطابِ المثاليِّ»، لأنها هي الدلالياتُ القادرةُ على وصف أو توصيف هذه التكملة التي يستدعيها ملفوظٌ ما، والقادرة على توفير نموذج يمنحُ مكانةً مركزيةً للمستقبل أكثر من النماذج الأخرى (نموذج رومان جاكوبسون مثلا): بالنسبة إلى دوكرو، لا أحد يتكلم أبدًا لوحده، بل هو يتكلم دائما مع أحد ما، ومن أجل أحد ما، «وتعني»مع أحد ما»: أننا لا نكفُّ عن إدماج كلام الغير داخل كلامنا، حتى عندما نضطرُّ إلى التميُّز عنه: وهذه هي البوليفونية»[2]. وهكذا، فإن عبارةَ «من أجل أحد ما» تعني أن دوكرو يريد أن يتعرَّف الوظيفةَ الوقائية fonction préventive للخطاب: كيف يَحصر ملفوظٌ ما الإمكانات اللانهائية لتكملته؛ أي لما يأتي بعده؟ وهو سؤالٌ سيقود دوكرو إلى أن يستنتج بأنه «سيكون من المستحيل أن نَقبلَ بوجود حكاية histoire بالمعنى الذي يقصده بنفنيست، ذلك لأنه إذا كان النصُّ يحتوي على تضمّنات، فإنه بالفعل يَضمُّ، في قلب ذاته، استدعاءً للغير، ولابد من فهمه في علاقته بالمستقبل»[3]؛ لكن هذا ما سيقود دوكرو إلى إدماج تحليلات ميخائيل باختين التي ستسمح له بأن يذهب بعيدًا في هذا الاتجاه، بما يسمح

---

(1) – O. Ducrot: Echelles argumentatives، Minuit، Paris، 1980، p10-11.

(2) – Benoit Habert، Ibid.

(3) – O. Ducrot: Dire et ne pas dire، p99.

بتفحّص الفارق بين الإطار الذي يقترحه ملفوظٌ ما والإطار الذي تتموقع فيه تلك التكملةُ الواقعية والفعلية.. وهنا تَكون للتمييزات التي وضـعها دوكرو يـن عناصر التلفظ وأطرافه أهمية قصـوى، ذلـك لأن التباعدات الممكنة بين المتكلـم Locuteur والمتلفظ Enonciateur، وبين المخاطَب Allocutaire والمسـتقبِل Destinataire، هي التي تؤدي إلى تأويلات بوليفونية: فإذا كان «التعبـير» يعنـي أن تكون مسـؤولا عن فعل الـكلام، فـإن أطروحةَ دوكرو تسمح، عند تأويل ملفوظ ما، بأن نَسمع عددًا من الأصوات تعبِّر عن ذاتها، وهي مختلفةٌ عن أصـواتٍ المتكلم Locuteur، وكمثالٍ بسيطٍ جدًا: «يبدو أن ثمن البترول في انخفاض»، فالمتكلم هنا يتقدم لا بوصـفه متلفظا، بل بوصفه مستقبِلا للملفوظ.

وبالنسـبة إلى نظريـة التكتـلات الدلاليـة في اللغـات الطبيعية (كما أنشـأتها ماريون كاريل وأوزولد دوكرو، بوصـفها تطويـرًا لنظرية الحجاج داخل اللسـان، وبوصـفها جوابا عن المشـكلات التي طرحتها نسخةٌ سابقةٌ من نظرية المواضـع عند أونسـكومبر ودوكرو)، فإن مفهومَ الحجاج متجذرٌ داخل اللسـان، وإن صـلاحيةَ الحجاج هي مفعـولٌ دلاليٌّ؛ أي أنها نتاجُ هذا التنظيم الخاص للحجاجات اللسـانية، ونتاجُ هـذا الإخراج البوليفوني لهذه الحجاجـات. وهكـذا، فعندما نكون أمـام حجاج من هذا النـوع: (أ) إذن (ج)، فإن ذلك لا يُدرَك بوصـفه استنتاجًا من خلاله تُبرِّر الحجة (أ) الخلاصة (ج)، بل يُدرَك بوصـفه وحدةً دلاليةً أساسـية، لأنه لا يمكن الفصل بين (أ) و (ج)، فهما مترابطان، ويشـكِّلان متواليـةً لا يمكن تفكيكها إلى عناصر، لأن عنصر (أ) لا يمكن تحديده بطريقة مسـتقلة عن كونـه يؤدي إلى (ج)، وعنصر (ج) لا معنـى لـه إلا لأنه امتدادٌ لعنصر (أ). والامتـدادات يمكن أن تكون من النوع المعياري (بواسـطة: إذن) عندما يَصِلُ الحجاجُ بين عنصرين من اللسان

في صـورة من التسلسل المنطقي؛ ويمكن أن تكون من النوع الانتهاكي عندما يَنقـلُ الحجاجُ ارتباطا معارضـا (بواسـطة: ومع ذلك)؛ ففـي الواقع عندما نقـول: «إن محمـدًا حذرٌ»، فـإن ذلك لا يَمنـع المخاطبَ من أن يسـتنتجَ بأن محمدًا سـيكون في أمان (حذرٌ إذن أمان)، ولكن كلمة «حذر» تضـم كذلك في دلالتهـا فكـرة أن محمدًا، وإنْ كان حذرًا، فإنـه يمكن أن يكون في لا أمان (حـذرٌ ومع ذلك لا أمان)، فدلالة عبارة لسـانية تُقـدَّم من خلال الترابطات التي يمكن أن يقـوم بها حجاجُـها الداخليُّ، فكلمة «حذر» لها في حجاجها الداخلـي: خَـطـرٌ إذن حَـذرٌ، لكـن علاقات هذه الكلمـة بكلمات أخرى، وتشـابكها بوحدات لسـانية أخرى، هو ما يصـنع المعنى[1]؛ وبهذا، فعناصر اللسـان لا يمكنهـا أن تتحدد بعبـارات خارج لسـانية، لأن نظرية التكتلات الدلالية تُدرِك اللسـانَ بوصـفه بنيةً مسـتقلة، وتَدرس الحجـاجَ على ثلاثة مسـتويات لسـانية داخلية: الترابط الحجاجي، والإسناد الحجاجي، والتكتل الحجاجـي؛ باعتبـار أن الحجاج ليس هو التبرير أو التعليـل، بل إنه يكمن في اسـتدعاء تكتلات معجمية وادِّعاء الارتباط بها: إذا كانت الترابطاتُ بواسطة «إذن أو مـع ذلـك» يمكـن أن تدَّعي قـوةً إقناعيةً ما، فذلك فقـط لأنها تُعبِّر عن مواضـع مشتركة lieux communs[2]؛ والإسـنادات الحجاجية ليست عبارات واصـفة méta-termes، بل إنها تُشكل متواليات خطابية مرسومة داخل اللسـان. ومع ذلك، فالمتكلم، عندما يسـتعمل حجاجا ما، فهو الذي يحـدِّد دورَه الخطابيَّ، ووجهةَ النظر التي يُعبِّر عنها، والسـلطةَ التي يدَّعيها، لأنـه يمنح الحجـاجَ اللسـانيَّ دورَ الضـامن Le garant في الحجاج البلاغي.

(1) – Marion CAREL: «Polyphonie et argumentation»، Birkelund، M.، Mosegaard Hansen، M.-B. & Noren، C. (éds.)، L'énonciation dans tous ses états. Bern، Peter Lang، 2008، 29-46.

(2) – Marion CAREL: «L'argumentation dans le discours: argumenter n'est pas justifier»، Langage et Société، n°70، 1994، p. 73.

وهكـذا، فالمعنـى يُـدرِج لا دلالةَ الجملة فقـط، بل وتعليقـاتِ تلفظها، فما قيـل Le dit يجري إخراجه من خلال القـول Le dire[1]؛ والتحليلُ الدلالي يأخذ بعين الاعتبار المحتوى (الإسـنادات والترابطات الحجاجية هي جزءٌ من معنـى الملفوظ)، لكنه التحليلُ الذي يأخذ السـلوكَ الخـطابـيَّ للمتكلم بعين الاعتبار أيضا، فهو تحليلٌ يصـفُ الطريقةَ التي يَعرِضُ بها المتكلمُ مقالَـه son dit، ويصـفُ الصورةَ التي يريد أن يفرضَـها على المخاطب باعتباره متكلما؛ والمتكلم والمخاطب، بهذا المعنى، هما كيانان خطابيان، هما من الشخصيات التي يؤسِّسها الخطابُ؛ ودورُ المحلِّل هو أن يتبنَّـى حالةَ المخاطب المثاليِّ الذي يُـؤوِّل المحتوى، ويجعل الخطابَ يمتدُّ تبعًا لِمَا اقترحه المتكلمُ ولِمَا كان يتمناه: ولا يتعلق الأمرُ بأنْ يصـفَ المحلِّلُ كلامَ محمدٍ بواسطة الخلاصات التي انتهى إليهـا أحمدُ، بل يتعلق بنوع الخلاصـة التي ينبغي له أن يستخلصـها بوصـفه المخاطب الذي اختاره محمد[2]. واللافتُ للنظر أن التحليلَ الدلاليَّ، وَفق هذه النظرية، لا يسـعى إلى وضع إجراءات خاصة بجنسِ خطابيٍّ معين، فالخطابُ موصوفٌ من خلال ما يَقتسمه مع الخطاباتِ الأخرى: اللسان.

وإجمالا، فنحن هنا أمام «دلاليات للخطاب المثاليِّ» تَضعُ التداوليات في مركز القيادة، وتعطي تعريفا «لسـانياً داخليا» لـ «التداوليات المُدمَجة»، وذلك باستحضـار الحجاج بوصفه شيئا ملازما للسان، وباستحضار الوظيفة الحجاجية للبوليفونية باعتبارها وظيفة داخل-لسـانية، وباستبعاد رؤيةٍ للسان بوصفه مجرَّدَ ناقلٍ خالصٍ للمعلومات، وباستبعاد هذا التصور الإشهاري للتأثير على الغير بواسـطةٍ اللغة، وباستبعاد كلِ تصورٍ سيكولوجيٍّ أو سوسيولوجيٍّ، وبالعمل المتواصل لصالح اللسانيات وحدها دون غيرها.

---

(1) – O. Ducrot، Les mots du discours، Minuit، Paris، 1984.

(2) – O. Ducrot، Ibid، p81.

لكن الواقع يكشــف أن هذا الصــمتَ في نظرية دوكرو ومدرسته عن النفســاني والسوسيولوجي لن يحلَّ المشكلة، وأن الأسئلة تبقى مطروحة: إلى أيِّ حــدٍّ يمكن أن نوافقَ دوكرو على أن المتكلم يملك كاملَ الوعي بالإواليات اللسانية التي يستخدمها، ويملك دورًا أساسًا في توقع كلام المخاطب، وإلى أيِّ حدٍّ يمكن أن نذهب إلى أن المتكلمَ يتحكم كلَّ التحكم في اللسان، ألا يتحكم اللســانُ في صاحبه أيضــا، وقد يُقَـوِّله ما لا يريد أن يَقُـوله، وقد يُقَـوِّله أكثرَ مما يريد أن يَقُـوله، وخاصة في بعض أجناس الخطاب، من مثل أجناس الأدب وأنواعه؟ إلى أيِّ حدٍّ يصــحُّ أن نُقاربَ اللســانَ والوضعَ الاعتباريَّ للمتكلم من خلال عبارات اســتعاريةٍ مــن مثل: اللعب، المســرح، القانون، كما يفعل دوكــرو: هل اللغةُ لعبٌ أو مسرحٌ نختــار فعلا الدخول إليه، ونختار التكلف بدورٍ ما، أم أن اللســانَ لعبٌ نحن فيه موضوعٌ لعبٍ أو ملعوبٌ بنا أو مُتلَعَّبٌ بنــا أكثر بكثير مما نحــن لاعبون فاعلــون متحكمون في اللعــب؟ والقواعد والأدوار وإمكاناتُ الاســتخدام أمصــدرُها اللسانُ واللغةُ أم أن مصدرَها هو نظام المجتمع وتنظيمه؟ أتكمن الســلطةُ الإنجازية في الكلمات نفســها أم في الوضع الاجتماعيِّ للشخص الذي تَصدرُ عنه؟

1 – 3 – الحجاج داخل الخطاب: آموسي ومانغينو وشارودو.. مثالا

هنــاك اليوم مجموعة من الباحثين (روث آموســي، ودومينيك مانغينو، وباتريــك شــارودو...) يفكــرون في الروابــط التي يمكن أن تقــام بين تحليل الخطــاب والحجاج والبلاغة داخل الفضــاء الشــامل لعلوم اللغــة. وإلى هذه المجموعة يعود الفضل في إنشاء نظرية «الحجاج داخل الخطاب» التي يعلنون من خلالها عن انتســابهم إلى تراث بيرلمان، وإن كانوا يتواصلون مع الباحثين في الحجــاج داخل اللســان، بــل ويســتثمرون إنجازاتهم ويشــتغلون ببعض

مفهوماتهم، فإنهم، من جهة أولى، يصرِّحون بمعارضتهم لنظرية «الحجاج داخل اللسان» التي أنشأها أوزولد دوكرو، باعتبار أن الحجاج لا يتعلق باللسان بقدر ما يتعلق باستعمالٍ معينٍ للسان؛ وإنهم، من جهة ثانية، يعملون من أجل بناء جسور التواصل بين الأعمال الفرانكفونية والأعمال التي تقع خارج دائرة اللغة الفرنسية، وخاصة ما يتعلق منها بالفضاء الأنجلوساكسوني، فهو فضاء تطورت فيه تقاليد مختلفة سواء في نظرية الحجاج أو في تحليل الخطاب، ونشأت فيه تصورات ومقاربات ومفهومات هي الأكثر قربا مما تتصوره نظرية «الحجاج داخل الخطاب» بفرنسا، لأن فيها يمكن أن نجد ما يسمح بتسليط الضوء على أجناس الخطاب التي تشكل حداثة الإنسان في العصر الراهن.

وإذا كنا قد أخذنا فكرة عن الحجاج والبلاغة، فإنه يبدو من الضروري أن نأخذ فكرة عن «تحليل الخطاب»، قبل أن نوضح، قدر الإمكان، كيف اجتمع هذان التخصصان في مقاربة تعيد الاعتبار لنظرية «البلاغة الجديدة»، وتكشف محدودية نظرية «الحجاج داخل اللسان»، وتجعل مفهوم الحجاج يمتد إلى الاشتغال الكلِّيّ للخطابي، وتوضح لنا كيف يمكن لأدوات تحليل الخطاب وأدوات الحجاج أن تسمح بدراسة متون تنتمي إلى مختلف الخطابات (السياسية، والقانونية، والإعلامية، والإشهارية، والأدبية...)، مع أخذ خصوصياتها ورهاناتها الخاصة بعين الاعتبار.

1 – 3 – 1 – عن تحليل الخطاب ونظريات البلاغة والحجاج:

«تحليل الخطاب» تخصُّصٌ معرفيٌّ يصعب أن ننسبه إلى «مُؤسَّس مُعتَرَف به»[1]، وجذوره تعود إلى تركيب بين عوامل وعناصر عديدة؛ لكن يمكن

(1) – Josiane Boutet، Dominique Maingueneau. «Présentation»، Langage et société 2005/4 (n° 114)، p4.

القول إن أصـوله تعود، في فرنسا، إلى أواخر الستينيات من القرن المنصرم[1]، وخاصـة مع ميشال بيشو وجان دوبوا. فقد ظهرت عبارة «تحليل الخطاب»، بفرنســا، مارس 1969 في عدد من المجلة الفرنسية «لغات Langages» التي أسسها بارت ودوبوا وغريماس وآخرون سنة 1966، وكانت ثمرة تعاون بين باحثين يدفعون بأبحاثهم في اتجاه علوم اللغة، ومن خلال محاور متنوعة جدًا.

وقد نشأ تحليلُ الخطاب، في البداية، بديلا لـمَا يُسمَّى بتحليل المحتوى L'analyse du contenu، لأن منهجَ هذا الأخيرَ لم يكن يسـمح بأخذ بعض المفهومـات المفيدة في تأويل النصـوص بعين الاعتبار. وبعـد ظهور البنيوية، سـيَظهر تحليلُ الخطاب من داخـل تفكيرٍ قائم على أسـس البنيوية، ومدفوع في اتجاه يربط بين تخصصات عديدة: اللّسانيًات، والتحليل النفسي اللاكانيً (نسـبةً إلى المحلِّل النفسي الفَرنسي جاك لاكان)، وماركسية لوي ألتوسير[2]. ولمدة طويلة، سـتظل نماذج من مجلة «لغات» المكرَّسة لتحليل الخطاب منصبَّة علىً تحليل الخطاب السياسي، باعتباره خطابا مؤسَّسيا بامتياز، يسمح بمقاربته انطلاقا من فكرة صراع الطبقات، وفكرة الهيمنة بواسـطة اللغة، الخ. ولكن في سنة 1995، سيصدر العدد 117 من هذه المجلة، وموضوعه بالذات هو أن يوضّح هذا التخصص: تحليل الخطاب، من دون أن يتهرَّب من هذا اللاتجانس في مفهـوم «تحليل الخطـاب» الذي يجمع بـين مختلف الروافد والتشـعبات والتخصصـات. ودومينيك مانغينو، الذي قدَّم لهـذا العدد من المجلة، يؤكد على أن الدراسـات المقدَّمـة، فرانكفونية وأنجلوساكسـونية، تُكثر من زوايا النظر ومن حقول الدراسـة، وتُـنوع المناهج المسـتخدمة المرتبطة في الغالب برحابة المتون المستكشفة؛ لكن في الأحوال كلها، يصعب الحديث عن تحليلٍ للخطاب واحد ووحيد.

(1) ـ وفي الستينيات، نشأ تحليل الخطاب في الولايات المتحدة وانجلترا، ولكن باتباع مقاربة تقوم على المنهاجية الإثنية Ethnométhodologie، والتفاعلات التواصلية Interactions communicationnelles.

(2) – D. Maingueneau، L›Analyse du discours، **Introduction aux lectures de l›archive**، Hachette، Paris، 1991، p10.

وفي سنة 2002، وانطلاقا من هذا الانشغال بأن يكون «تحليلُ الخطاب» تخصصًا قائم الذات، تَعاونَ دومينيك مانغينو وباتريك شارودو والعديد من المتخصصين الخبراء من أجل إنشاء خطاب خاصٍّ بتحليل الخطاب؛ وكان من ثمار هذا التعاون معجمٌ في تحليل الخطاب يتألف من أكثر من أربعمائة مدخل في أكثر من ستمائة صفحة، ويَعرض مفهوماتِ تحليلِ الخطاب من خلال مقارباتٍ عديدة ومختلفة (منطقية، وسيميولوجية، ودلالية، ومعرفية، وسيكولوجية، وسوسيولوجية...)، يعترف مؤلِّفاه بأن فكرةَ تداخل المعارف هي المأخوذة بعين الاعتبار في هذا الإطار، و«أن الأمرَ يتعلق بجمع مفهوماتٍ متداوَلة في مجالٍ معرفيٍّ نَعرفُ أن تيارات عديدة تخترقه»[1]؛ ومع ذلك، فهما يوضِّحان كيف أنه حقلُ بحثٍ حقيقيٌّ، تؤسِّسه مبادئ مشتركة: وإنْ كانَ حقلا معرفيا يَقْبَلُ بالمتغيِّرات، بل ويَقبَل بالمتعارضات، وذلك لأن هُويةَ تحليل الخطاب تَخترقها تياراتٌ عديدةٌ يؤثِّر بعضُها في البعض الآخر، وهو يستفيد منها جميعًا إمَّا بالتميُّز عنها وإمَّا بالتقرُّب منها، فإنَّ الغايةَ من تحليل الخطاب، كما حدَّدها هذا المعجمُ، تبقى واضحةً ومحدَّدة في جميع الأحوال: «إن موضوع تحليل الخطاب ليس هو التنظيم النصِّي مُستهدَفًا في حدِّ ذاته، ولا مقام التواصل في حدِّ ذاته، بل إنَّ موضوعَه هو تشابك نمطٍ محدَّدٍ من التلفظ مع مكانٍ اجتماعيٍّ محدَّد»[2].

وقد وضَّح هذا المعجمُ كيف أنَّ مساحةَ تحليل الخطاب قد ازدادت اتساعا، وخاصة بعد أن بدأ يتطور من داخل اللسانيات والتداوليات والبلاغة ونظريات الحجاج؛ ففي قلبِ تخصّصِ تحليلِ الخطاب، ستتحقق خطوات حاسمة في اتجاه الحجاج بداية الألفية الجديدة، مع ظهور مؤلَّف روث

(1) – P. Charaudeau، D. Maingueneau: Dictionnaire d'analyse du discours، Seuil، Paris، 2002.

(2) – Ibid، p7.

آموســي: الحجاج داخل الخطاب ســنة 2000، ومع هذا الجديد الذي دشنَتْهُ مجلةٌ افتراضــيةٌ اسمها «الحجاج وتحليل الخطاب» تأسست سنة 2008، بفضل متخصِّصــين(روث آموســي، ودومنيك مانغينو، وباتريك شارودو، وجان ـ ميشال آدم، وروزلين كورين، وماريان دوري، وجان جودوين...) يشتغلون بموضوعاتٍ متنوعةٍ، لكنهم يجتمعون حول محورٍ مشتركٍ هو: الحجاج.

1- 3 - 2 - من الحجاج داخل اللسان إلى الحجاج داخل الخطاب:

وتنطلق نظرية «الحجاج داخل الخطاب» من إعادة النظر في التصورات والمفهومات التي تَخصُّ نظرية «الحجاج داخل اللسان»، ومن إعادة الاعتبار لَما سَبقَ أن اقترحته البلاغةُ الجديدةُ مع بيرلمان: وإن كان الباحثون في الحجاج داخــل الخطاب يعترفون بــأن نظرية «الحجاج داخل اللســان» قد نجحتْ في تخصيب دراسة الروابط والعوامل والمواضع، قبل أنْ تنتقلَ بأبحاثها إلى دراسة التكتلات الدلالية والوظيفة الحجاجية للبوليفونية، فإنهم في نظرية «الحجاج داخل الخطاب» يرفضــون ذلك التمييز الذي انتهى إليه دوكرو عندما بدأ يميز بين الحجاج اللســاني Argumentation linguistique والحجاج البلاغي Argumentation rhétorique، وعندما بدأ ينظر إلى الحجاج اللسانيِّ على أنه ضــد تلك «النزعة التفاؤلية البلاغية عند أرســطو والعديد من أتباعه»[1]، وعندما بدأ يرفض ذلك الاتصــال بين الكلام والعقل الذي تشــهد عليه عبارة لوغوس، معتبرًا الحجاج لا عملا خطابيا، بل عملا لسانيا هو الذي يتدخل في بناء معنى الملفوظ. لكنهم، من جهة أخرى، يوافقون دوكرو على أن الحجاج

(1) - Ducrot، Oswald: «Argumentation rhétorique et argumentation linguistique»، in: Doury، Marianne & Sophie Moirand (éds). L'argumentation aujourd'hui. Positions théoriques en confrontation، Presses de la Sorbonne Nouvelle، Paris، 2004، p32.

اللســاني يختلف بالفعــل، وجذريا، عن الحجاج البلاغي الذي يعود الفضــل في (إعادة) تأسيســه إلى بيرلمان، لأن الواقع هو أن المصنف (1958) كان يركز على اللوغوس وعلى منطق القيم، ويستكشــف الطرقَ التي بواســطتها يمكن للجدال العقلاني والكلام المشــترك أن يَضَعَا محلَّ العنف الأعمى بحثًا مشتركا عن الاتفاق؛ وهو، بهذا وبغيره، مصــنَّفٌ يواصــل البلاغة بمعناها الأرســطي الذي يحددها في الوسائل اللفظية التي تستهدف استمالةَ الجمهور.

وهكذا، فإن نظرية «الحجاج داخل الخطاب» هي امتدادٌ أعمقُ وأوسعُ وأكثرُ جذريةً لهذا التراث الذي وصــلنا من أرسطو وبيرلمان، وذلك لأسباب أساس من أهمها: أولا، لأنها نظريةٌ تعتبر الحجاجيةَ خاصيةً جوهريةً ملازِمةً للخطاب؛ وثانيا، لأنها تقترح تحليلا للاشتغالِ الخِطابيِّ الشاملِ حيث الوسائل اللفظية، المتعلقة باللوغوس والإيطوس والباطوس، مُســتخدَمَة بهدف التأثير في مخاطبٍ ما؛ وثالثا، لأنها تركز على دراســة ما أهملته الدراساتُ الحجاجيةُ الســابقة: دور الإيطوس والباطوســ داخل التبادل الإقناعــي؛ ورابعا، لأنها تأخذ بعين الاعتبار إطارَ التواصــل مع التركيز على المتكلم والســياق أو مقام الخطاب، وتولي عناية خاصة بالتخاطب(المشترك الخِطابي Interdiscours) والدوكســا(مجموع المعتقدات والمفترضــات المســبقة والأحكام المسبقة التي يتأســس عليها كل شــكل من أشــكال التواصــلDoxa)؛ وخامســا، لأنها تَعتــبرُ الحواريةَ Dialogisme خاصــيةً جوهريةً ملازِمةَ لكلِّ اســتعمالٍ للغة؛ وسادســا، لأنها تستكشفُ الاشــتغالَ الخِطابيَّ في جوانبه ومظاهره المتعددة: بــدءًا من جهاز التلفظ وجنس الخطاب إلى الوســائل اللفظية من مثل الروابط والاختيارات المعجمية والعناصر التركيبية والصور اللفظية[1].

(1) – Ruth Amossy، Roselyne Koren: «Rhétorique et argumentation، approches croisés»، Argumentation et analyse du discours، 2، 2009

وبعبارةٍ واحدة، فإن المبدأ الأساس عند الباحثين في الحجاج داخل الخطاب هو أن مفهومَ الحجاج يمتدُّ إلى الاشتغالِ الخطابيِّ في شموليته، فأنْ تَنطقَ هو أن تحاججَ، وكلُّ خطابٍ هو حجاجيٌّ بالمعنى الذي يُفيدُ أن المتكلمَ يرمي دوما، كيفما كان جنس خطابه، إلى تغيير رؤية المخاطَب للعالم. وهكذا، فإنَّ هذا التصورَ الجديدَ قد يقتضي أن نُميِّزَ، مع روث آموسي (في كتابها الصادر سنة 2000)، بين الخطاب الذي له «هدفٌ حجاجيٌّ» وبين الخطاب الذي له «بعْدٌ حجاجيٌّ»؛ أي أن نميِّزَ هذه القابليةَ في كلِّ خطابٍ لأنْ يؤثِّرَ في مخاطبه ويَفعل فيه عن تلك القابلية الخاصة التي تكمن في إظهار استراتيجيات الإقناع. وقد يقتضي هذا التصورُ الجديدُ أن ننطلقَ، مع باتريك شارودو، من شيئين أساسين: الأولُ أن النشاطَ الحجاجيَّ يوجد داخل إشكالية التأثير[1]، فما من فعلٍ لغويٍّ acte de langage إلا ويرمي إلى الفعل في الآخر، وغايته ليست تواصليةً فحسب، بل غايته الفعل؛ أي المقصد المتبوع بمفعولٍ ما، والثاني أن الوضعيةَ التواصليةَ هي التي تُحدِّدُ التنظيمَ الحجاجيَّ للخطاب، فيأتي الحجاجُ باحثًا عن «الصلاحية الظرفية Validité circonstancielle»؛ أي عن ذلك التأثير الدلاليِّ الذي يُولَدُ في انسجامٍ مع المقام الذي استُعملت فيه الكلماتُ، مع أخذ شركاء الفعل اللغويِّ في الحسبان[2].

إن المبدأ الأساس في نظرية «الحجاج داخل الخطاب» أن الحجاجَ جزءٌ لا يتجزأ من الاشتغال الخطابيِّ، وبما أنَّ تحليلَ الخطاب يسعى إلى وصف الكيفية التي يشتغل بها الخطابُ داخل المقام (الوضعية)، فإنه لا يمكنه أن يستغني عن البعد الحجاجيِّ، ذلك لأن أيَّ إمساكٍ بزمام الكلام إلا ويكون

(1) - وبالنسبة إلى باتريك شارودو، فإن إشكالية التأثير عولجت بغزارة في علوم النفس والاجتماع، لكنها لم تحظ بأي عناية في علوم اللغة والخطاب:

Patrick Charaudeau: «L'argumentation dans une problématique d'influence»، in: Argumentation et analyse du discours، 12008/.

(2) – P. Charaudeau، Ibid، p16.

موجَّها نحو اكتساب تأييد المستمع لأطروحة ما (المصنف، 1958). ومن الأحاديث اليومية إلى النصوص الأدبية، هناك العديدُ من الخطابات التي ليس لها هدفٌ حجاجيٌّ، بمعنى أنها خطاباتٌ لا تَحكمها أيُّ نية في الإقناع، ولا ترمي إلى اقتناع المخاطب بموقف محدَّد بواسطة استراتيجيات مُبَرمَجَة؛ ومع ذلك، فإن الكلامَ الذي لا يَطمح إلى الإقناع، هو كلامٌ لا يَقِلُّ بحثًا عن ممارسة التأثير، لأنه يمارِسُ ذلك من خلال توجيه النظر والتفكير.

لقد سبق أن حدَّد إميل بنفنيست الخطابَ بوصفه «كلَّ تلفظ يَفترض متكلِّمًا ومخاطَبا، وعند الأول نية التأثير في الآخر بشكلٍ من الأشكال»[1]؛ وإلى هذا التعريف يعود الفضلُ في التنبيه إلى أن كلَّ تبادلٍ لفظيٍّ إلا ويستندُ إلى لعبةٍ من التأثيرات المتبادلة، كما يستندُ إلى محاولة، قد تكون أقلَّ أو أكثرَ وعيًا وتصريحًا، لكنها تستخدمُ الكلامَ للفعل في الآخر؛ فهو تعريفٌ أسَّسَ لتصورٍ رَكَّزَ على قوة الكلام، وعَرَفَ تطوراتٍ مهمة مع التيارات التداولية التي تَعتبر القولَ فعلا، ومع النظريات ذات النزعة التفاعلية التي ترى أن ممارسةَ الكلام تستتبع بالطبع العديدَ من المشاركين، وأنهم بمشاركتهم يمارسون بالتبادل على بعضهم البعض شبكةً من «التأثيرات المتبادلة»: فالكلامُ هو تبادلٌ، وهو تغييرٌ بواسطة التبادل[2]. وبعبارات باتريك شارودو، فإنَّ كلَّ فعلٍ لغويٍّ إلا وينطلق من ذات تُدبِّر علاقتَها بالآخر (مبدأ الغيرية)، وغرضُها هو التأثير (مبدأ التأثير)، لكنها تُدبِّر علاقتَها بالشريك وفق مشروعٍ خاصٍّ للتأثير (مبدأ التعديل).

(1) – E. Benveniste، Problèmes de linguistique générale، 2، Gallimard، Paris، 1974، 2، p241

(2) – C. Kerbrat– Orrechioni، Les interactions verbales، tome I، A. Colin، Paris، 1990، p54–55.

1 - هل يعني هذا أن كلَّ خطابٍ هو بالضرورة حجاجيٌّ؟

تختلف المواقفُ بخصوص هذا السؤال: فالبلاغة الكلاسيكية التي تُحدَّد على أنها فنُّ الإقناع – وهي بهذا المعنى مرادفة للحجاج–، نجدها تَعتبر أن بعضَ أجناس الخطاب هي التي تنتمي إلى هذا المجال (عند أرسطو: الخطاب القضائي (القانوني)، الخطاب الاستشاري، الخطاب الاحتفالي)؛ وإذا كان بيرلمان قد جعل الإمبراطورية البلاغية تمتدُّ إلى مجموع أكثر اتساعًا يَشمل الخطابَ الفلسفيَّ والخطاب الأدبيَّ، فإنه يحدِّد الحِجاجَ في هذه الخطابات على أنه محاولةٌ تسعى إلى تفعيل وسائل اللغة من أجل تحفيز العقول على تأييد الأطروحة المقترحة عليها للموافقة؛ والعديدُ من نظريات الحجاج المعاصرة تذهب في اتجاه الحصر والتقييد، وتميِّز بطريقةٍ واضحة تلك الخطابات التي غايتها الفعل في المستمع بواسطة الاستدلال –بواسطة استدلال اللوغوس المفهوم بوصفه كلاما وعقلا.

لكنَّ نظريةَ «تحليل الخطاب»، وخاصة عند آموسي[1]، تُفضِّل أن تنطلقَ من جان ـ بليز غرايز الذي يرى أن المُحاورَ ليس مجرَّدَ شيءٍ تعملُ أنت على توجيهه كما تريد، بل هو ذاتٌ أخرى Alter ego هي التي ستتقاسم معها رؤيتك، والفعل في هذه الذات يعني أن تبحثَ عن إحداث تغييرٍ في مختلف التمثلات المنسوبة إليها، وذلك بتسليط الأضواء على جوانب من الأشياء، أو بإخفاء جوانب أخرى، أو باقتراح جوانب مغايرة. وهكذا، فمثل هذا التصور هو الذي سيسمح بمفهوم للحجاج أكثر اتساعا، لأنه يعني كلَّ محاولةٍ بواسطة وسائل اللغة تسعى إلى إحداث تغييرٍ أو تحويلٍ أو تقويةٍ في رؤية المخاطَب للأشياء؛ وهذا التصور هو الذي تبنته روث آموسي في كتابها:

---

(1) R: Amossy: « Argumentation et analyse du discours: perspectives théoriques et découpages disciplinaires »، in: Argumentation et analyse du discours، 1/ 2008.

الحجاج داخل الخطاب (الصادر سنة 2000)، فوسعت التعريفَ الذي وضعته البلاغةُ الجديدةُ عند بيرلمان ليشـملَ لا محاولة دفع الآخر إلى قبول أطروحة ما فقط، بل وأن يشـملَ كلَّ محاولةٍ تسـعى إلى أن يقبلَ المخاطبُ طرائقَ التفكير والنظر والإحسـاس المعروضة عليه. وهذا التصور الموسَّع هو الذي سيسمح للحجاج بتناول مجموعةٍ من الخطابات الخاصة أو العمومية المتداولة في الفضاء المعاصر، وهو الذي سيسـمح له بأن يستردَّ مكانته داخل علوم اللغة، من دون أن يكون من الضروريِّ، كما لاحظ شـارودو، اللجـوء إلى علم النفس وعلم النفس الاجتماعي.

وفي الأحوال كلها، فالحجاج غيرُ قابلٍ للانفصال عن الاشتغال الكليِّ للخطـاب، ولهذا لابد من دراسـته في إطار تحليل الخطـاب، لأن ذلك هو ما سيسـمح بالفعل بـأن نفحصَ كيف ينضـمُّ الحجاجُ إلى المـادة اللغوية داخل وضعيةٍ تواصليةٍ ملموسة.

2 – لكن ما معنى أن ينضمَّ التحليلُ الحجاجيُّ إلى تحليلِ الخطاب؟

هناك تلك الدراسـات الحجاجية التي تسـتلهم أرسـطو، وهي تعمل على وصـف المقولات الكبرى للاسـتدلال (القياس، والقياس الإضـماري، والمماثلة)؛ وهناك تلك التي تقترح نماذج أصلية للخطاطة الحجاجية –من مثل دراسات تولمين (وخاصـة مؤلَّفه الصادر سنة 1958)–؛ والبعض الآخر يضع صنافة للحجج انطلاقا من محاولة تجميع أنواع الحجج في قلب تصنيفات تتغير بشكل واسـع؛ والبعض الآخر، الذي ينتمي إلى منطق غير صوري logique informelle، يسـعى إلى الكشف عن الحجج المضلِّلة (المغالطات)؛ لكن في كل هذه التصورات، يَظهر الحجاجُ كأنه ترابطٌ من القضايا المنطقية التي ينبغي

لنا استخراجها من اللسان الطبيعيِّ الذي يُوجِّهها ويُحرِّفها في الوقت نفسه؛ ومحلِّل الحجاج، وفق هذا التصور، عندما يُعيد بناءَ الترسيمات بطريقة تَختزل الملفوظات الملموسة في قضايا يَقوم بتنظيمها داخل سلسلة حجاجية مجرَّدة، فإنَّ العنصرَ اللغويَّ يَظهر أمامه كأنه عَقبة، ويعمل جاهدًا على تقليمه والحدِّ من قيمته ودَوره، لكنَّ الحجاجَ يَظلُّ هو ذلك الشيء الذي يختبئ تحت جِلد الكلمات[1].

في مقابل هذا التصور، سيَظهر «الحجاجُ داخل الخطاب» وهو ينطلق من ضرورة ترسيخ نظرية الحجاج داخل علوم اللغة، ومن ضرورة الارتكاز على مبدأ أساس صاغه كرستيان بلانتان: «اللسانُ الطبيعيُّ ليس عَقبة، بل إنه شرطُ الحجاج»[2]؛ ومعنى ذلك هو أن تقوم بفحص الحجاج كما يتجسَّد بالملموس داخل الخطاب، وبعيدًا عن تلك التخطيطات والترسيمات التي تُعيد بناءَ استدلالٍ مجرَّد، لأن ذلك هو ما يسمح بأن نرى كيف يشتغلُ مشروعٌ إقناعيٌّ فعليًّا داخلَ وضعيةٍ تواصلية معينة؛ وأنه بعيدًا عن سلسلة من القضايا المنطقية التي تُلخِّص المحتويات والعلاقات القائمة بينها، يمكننا أن نأخذَ بعين الاعتبار كلَّ ما يتشيَّد داخل مشروع إقناعيٍّ: فالخطابُ الحجاجيُّ لا يَجري داخل فضاءٍ مجرَّد للمنطق الخالص، بل داخل وضعية تواصلية حيث يَعرِضُ المتكلمُ وجهةَ نظره داخل اللغة الطبيعية بكلِّ مواردها التي تَشمل استعمالَ: الروابط، وأسماء الإشارة، والمسلَّمات، والتضمُّنات، والمُضمَرات، وواسمات التنميط والقولبة، واللبس والغموض، وتَعدُّد المعنى، والاستعارة، والتكرار، والإيقاع.. وبعبارةٍ أوضح، فإنه من داخل كثافة اللسان يتشكَّلُ

(1) – R: Amossy: « Argumentation et analyse du discours: perspectives théoriques et découpages disciplinaires »، in: Argumentation et analyse du discours، 1/ 2008.

(2) – C. Plantin، « L›Argument du Paralogisme »، HERMES، N: 15-16،1995، p259.

الحجـاجُ، ومن داخلهـا يَنتقلُ إلى الآخرين؛ ومن خلال اسـتعمال اللسـان، يَحصل الحجاجُ على مكانه، ومن خلاله يؤدي دوره.

ولذلك، لا ينبغي لنا أن ننسى أن الحجاجَ ليس هو عَرض استدلال مكتـف بذاته، بـل إنه تبادلٌ فعليٌّ أو مُـفترَضٌ بين طرفين أو أكثر، يسـعى كلٌّ واحد إلى التأثير في الآخر. وهكذا، فإلى شَرْط اللسـان الطبيعيِّ، ينضـاف إذاً شرطُ التفاعل الذي في قلبه يأخذُ المتكلمُ بعين الاعتبار المخاطبَ الذي يريد أن يؤثِّر فيه، والذي لصـالحه يُجَنِّدُ مجموعةً من الوسائل اللسانية والاستراتيجيات الخطابيـة الأكثر أو الأقـل بَرمجةً. فالحجاجُ يوجد في إطـار جهاز تلفظ حيث ينبغـي للمتكلـم أن يتطابقَ مع مخاطبـه، أو الأكثر دقة أن يتطابقَ مع الصـورة التـي كوَّنهـا عنه (وبعبارات بيرلمان، فالمسـتمع هو دائما من صـنع المتكلم). ويفترض الحجاجُ أن نأخذَ بعين الاعتبار الوضعيةَ الملموسةَ للتلفظ: مَن يتكلم إلى مَن، وفي إطار أيِّ علاقة مواقع، وما هو الوضع الاعتباريُّ لكلِّ واحد من المشـاركين، وما هي الشروط الدقيقة للتبادل، وما هو زمان الحجاج ومكانه، وما جنسُ الخطاب الذي ينتمي إليه الكلام، وما أهدافه وقواعده وخصوصياته وإكراهاته الخاصـة، وما المكانة التي يَشـغلها هذا الجنسُ من الخطاب داخل فضاءٍ اجتماعيٍّ معين.

وهـذه المقاربةُ التـي تَنتبهُ إلى محـور التواصـل والتفاعـل (الفعليِّ أو المفترضـ) بين المشـاركين في التبادل هي التي تسـمح، وفـق نظرية الحجاج داخل الخطاب، بأن نَمنحَ الحجاجيَّ بُعدَه المؤسَّسـيَّ والاجتماعيَّ، وبأن نَنتقلَ مـن مجـال الكلِّيات، الـذي تدور في فلكه تلـك البلاغة التـي تتمحور حول اللوغوس باعتباره عقلا غير زمانيٍّ، إلى مجال الاجتماعيِّ في نسـبيته ومتغيراته التاريخيـة والثقافيـة[1]. وبهـذا، فالتحليـلُ الحجاجيُّ هنا يتبنَّـى دعوةَ تحليل

(1) – R: Amossy: « Argumentation et analyse du discours: perspectives théoriques

الخطاب إلى إدراك الخطاب بوصفه تشابكًا بين نصٍّ ومكانٍ اجتماعيٍّ، وإلى تحديد موضوع الدرس لا في التنظيم النصي، ولا في وضعية التواصل، بل في ما يربط بينهما من خلال جهاز تلفظيٍّ نوعيٍّ يتعلق في الوقت نفسه باللفظيِّ وبالمؤسَّسيِّ[1]. وفي هذا الإطار التواصليِّ والسوسيوتاريخيِّ، ينبغي لنا أن نَدرسَ عن قربٍ تلك الطريقةَ التي ينخرط بها الحجاجُ وينضمُّ إلى التخاطب (المشترك الخِطابي L'interdiscours)، لا إلى المادية الخطابية فقط (اختيار العبارات، الانزياحات الدلالية، الروابط، الإضمارات،..).

وباختصار، فإن التحليلَ الحجاجيَّ، كما يتصوره الباحثون في الحجاج داخل الخطاب، يعني:

- أن نَدرسَ الحجاجَ في اللسان الطبيعيِّ، وداخل مادية الخطاب، بوصفه عنصرًا مُدمَجًا داخل الاشتغال الكليِّ للخطاب؛
- أن نَحصرَ الحجاجَ داخل وضعية تلفظية محددة، وأن نُكوِّن معرفةً عن كلِّ عناصرها (المشاركون، واللحظة، والمكان، والظروف، ...)؛
- أن نَدرسَ الطريقةَ التي ينخرط بها الحجاجُ داخل التخاطب (الخطاب المشترك)، وكيف يتخذ له مكانا وسط ما قيل من قبل أو لحظة الكلام، وكيف يتعامل مع ما قيل: أبالاسترجاع أم بالتغيير أو بالدحض أو بالهجوم؟...
- أن نأخذَ بعين الاعتبار الطريقةَ التي يرتبط بها اللوغوس والإيطوس والباطوس؛ فلا بد من استعادة هذين القطبين

et découpages disciplinaires »، in: Argumentation et analyse du discours، 1/ 2008.

(1) ـ نحيل هنا على: معجم تحليل الخطاب السابق الذكر.

(الإيطوس والباطوس) اللذين أهملتهما نظريات الحجاج؛ ذلك أن الواقعَ هو أن الوسائلَ الخِطابية التي يُجنِّدها كلُّ مشروع إقناعيٍّ هي وسائل تتعلق باللوغوس والإيطوس والباطوس، والطريقة التي يَربط بها المشروعُ بين هذه العناصر الأساس، داخل تبادلٍ يتحقق داخل وضعيةٍ خِطابية، هي التي تمنح الكلامَ قوتَه الإقناعية.

- أن نُدركَ أن «الحجاجَ داخل الخطاب» يعني أن ندرسَ لا الاشتغال الخِطابي فحسب، بل وأن نأخذَ بعين الاعتبار جنسَه ونوعَه؛ وهذا أمرٌ يسمح لدراسة الحجاج بأن تنفتحَ على تخصصاتٍ أخرى، يهمُّنا منها بالأساس هذا الانفتاح على الدراسات الأدبية. وبعبارةٍ أخرى، لابدَّ من تكسير تلك الحدود الفاصلة بين الدراسة الأدبية والحجاج وتحليل الخطاب: لأنها، كما وضح دومينيك مانغينو في مؤلَّفه: ضد سانت ـ بروست(الصادر سنة 2006)، حدودٌ فَرضتها سلطةُ التقسيمات المؤسَّسية التي تَضعُ الحواجزَ بين التخصصات، وتُوزِّع الأراضي والسلطات والصلاحيات، وتَفرضُ تقسيمًا للأدوار والمهام؛ ولأنها حدودٌ لابدَّ من إزالتها والعمل على توحيد مختلف المجالات التي ترتبط باستكشاف الخطابات المتمايزة، مع ضرورة التخلص من تلك الفكرة التي تقدِّس الخطاب الأدبي في اختلافه المزعوم عن الخطابات الأخرى. وفي هذا الإطار، لابد من الإشارة إلى هذه الأعمال الجديدة والمجدِّدة التي تَعتبر تحليلَ الخطاب الأدبيِّ فرعًا من تحليلِ الخطاب: هناك هذا المؤلَّفُ الجماعيُّ الذي أشرفتْ عليه أموسي ومانغينو بعنوان: تحليلُ الخطاب

داخلَ الدراســات الأدبية (الصــادر ســنة 2002)؛ وهناك ذلك المؤلَّفُ الذي أصدره جان ـ ميشال آدم ويوت هايدمان بعنوان: علومُ النصِّ وتحليلُ الخطاب (الصــادر سنة 2005)؛ وهناك هذا العدد من مجلة: الأدب Littérature المكرَّس لموضوع: «تحليلُ الخطاب والنقدُ السوسيولوجيُّ(عدد140، 2005).



الأدب والحِجاج: المحكي والباطوس

1 - عن الحجاج بواسطة الباطوس:

حظي اللوغوس بالنصيب الأوفى من اهتمام أهل البلاغة والحجاج؛ ذلك أن العقل هو الذي ينبغي له أن يترأس المسار الحجاجي للخطاب، لكن يمكن أن نفترض أن البلاغة الجديدة عند شاييم بيرلمان Ch. Perelman قد أعادت الاعتبار لأرسطو وخطابيته، ووضحت أن الحجاج بواسطة اللغة والخطاب لا يخضع للعقلانية كما يتصورها فلاسفة الرياضيات والعلوم التجريبية، وأنه لا بد من أن نأخذ بعين الاعتبار أن أرسطو يتحدث عن الثالوث الضروري في كل حجاج: اللوغوس، الايطوس، الباطوس، بل إن اللوغوس نفسه يعني عنصرين مترابطين: العقل واللغة.

لكن حتى وإن كانت البلاغة الجديدة هي التي أعادت الاعتبار للتصور الأرسطي الأساس في بلاغة الحجاج، فإن التصورات النظرية والدراسات التطبيقية للعنصرين الآخرين في الثالوث: الإيطوس والباطوس لم تتكاثر وتتطور إلا في أواخر القرن المنصرم وبداية الألفية الجديدة، وخاصة عندما ظهرت محاولات للربط بين تحليل الخطاب وبلاغة الحجاج، وقد نقلنا إلى اللغة العربية محاولات نظرية وتطبيقية تهم الحجاج بواسطة الإيطوس (صدر بعضها بمؤلف جماعي بكلية اللغة العربية بمراكش، ونشر البعض الآخر بالمجلة

المغربيــة: البلاغة وتحليل الخطاب، وهي كلها للباحث الفرنســي في الحجاج وتحليل الخطاب دومينيك مانغينو Dominique Maingueneau)؛ ونقترح في هذه المقالة أن نشــير إلى بعض ملامح التطور الذي يعرفه الانشــغال بذلك العنصر الثالــث: الباطوس، الذي لم يكن يلقى اهتماما كبيرا؛ فالعقل هو الذي يقود الحجاج، لا العاطفة والشــعور والإحســاس. لكن مراجعة هذه المسلمة تكون قد انطلقت منذ ســنوات غير قليلة، وظهرت دراســات مختلفة ومتنوعة تنطلق من سؤال يبدو أوسع وأكبر: ماذا عن دور الانفعالات داخل التفاعلات التواصلية بمختلف أشكالها وأنواعها وأنماطها؟

وفي هذا الإطار، يمكن أن نستحضر مؤلَّفا جماعيا صدر سنة 2000 بعنوان: الانفعالات داخــل التفاعــلات Les émotions dans les interactions، بإشراف: كرستيان بلانتان Christian Plantin وماريان دوري Marianne Doury وفيرونيك ترافيرســو Veronique Traverso، ضــمن منشــورات جامعة ليون: سلسلة الدراسات الإيتيقية والسيكولوجية للتواصلات. ويتألف من تقديم وثمانية عشر فصلا، وهو جمع للمداخلات المقدمة في ملتقى علمي شــارك فيه أزيد من خمســين باحثا، وجرى تنظيمه بجامعة ليون2 الفرنسية، أيــام 17 – 19 شــتنبر 1997، في موضــوع: الانفعــالات داخــل التفاعلات التواصــلية. ومن أهم الأســماء المشــاركة في هذا المؤلَّف الجماعــي: إكهارد إيجس؛ وكاترين كربرات– أوريشــيوني؛ باتريك شــارودو؛ وروت آموسي؛ وكلوديا كافي؛ وكلود شابرول؛ وروبير فيون؛ وفيرونيك ترافيرسو؛ وجيلاين مارتيل؛ وماريان دوري؛ ودوجلاس والطون..

وفي هذا المؤلَّف الجماعي، كانت مقاربة الانفعالات داخل التفاعلات التواصلية من منظورات مختلفة ومتنوعة: لسانية، وسيميائية، وبلاغية، وتحليل الخطاب.. والاهتمام بالأعمال التي تشــتغل بالمتون واضــح، والتركيز لم يكن

على المستوى اللفظي، بل شمل مستويات أخرى صوتية وحركية، وخاصة عندما يتعلق الأمر بالمحادثات والسجالات والحوارات.

لكن ما يهمنا في هذا المقام هو أن نقدم أهم الأسئلة التي تثيرها الدراسات التي كان موضوعها هو الحجاج بواسطة الباطوس من منظور بلاغة الحجاج وتحليل الخطاب؛ ومن أهم هذه الأسئلة:

أولا: هل هناك طرائق لسانية أو بلاغية تحيل على مشاعر معينة؟ وما هي هذه الطرائق؟ وما هي أشكال الإخراج الخِطابي التي تنتج باطوسا معينا؟ وهل كانت هذه الأسئلة من الانشغالات الأساس في خطابية أرسطو؟

ثانيا: هل هناك وضعيات خاصة تكون سببا في ظهور مشاعر معينة؟ وهل من الضروري العودة إلى مباحث أرسطو في الأخلاقيات والسياسة والشعرية والخطابية، خاصة إذا أخذنا بعين الاعتبار أنه ينطلق من أن مفردات الانفعال وعباراته تشكِّل مجالا إدراكيا مغلقا نسبيا ومنسجما مع نوع من البنية الدلالية المتميزة؟

ثالثا: ماذا عن مسألة الباطوس من منظور تحليل الخطاب؟ ماذا يميز منظور تحليل الخطاب عن منظور سيكولوجيا الانفعالات، وعن منظور سوسيولوجيا الانفعالات؟ وهل موضوع تحليل الخطاب هو ما تشعر به الذوات فعليا، وما يدفعها إلى التأثر أو التصرف، أم أن موضوع دراسته هو اللغة باعتبارها تنتج معنى داخل وضعية تبادل وتفاعل، وباعتبارها علامة على شيء هي تحمله مع أنه لا يوجد بداخلها، وليس جزءا منها؟ لكن أليس من الضروري أن يستعين تحليل الخطاب بالسيكولوجيا والسوسيولوجيا، خاصة وأن تحليلاتهما توضح الإواليات التي تحكم مقاصد الذات المتكلمة، والتي تحكم التفاعلات الاجتماعية والطرائق التي تتشكل بها التمثلات الاجتماعية؟ ألا تساعد هذه

التحليلات السيكولوجية والسوسيولوجية الباحث عند مقاربة «التأثيرات العاطفية للخطاب»؟ ألا تنتمي الانفعالات والعواطف إلى نظام المقصدية؟ ألا ترتبط بمعارف الاعتقاد وتطرح بذلك إشكالية التمثل النفسي - الاجتماعي؟

وأخيرا: كيف يتدخل الإحساس في التفاعل الحجاجي؟ وكيف ينسجم الإحساس مع العقل الذي ينبغي له أن يترأس المسار الجيد للحجاج؟ وكيف يشتغل الإحساس والاستدلال العقلي داخل التفاعل الحجاجي؟

2 - الأدب والحجاج:

ماذا عن الأدب في المباحث الحجاجية، القديمة والحديثة؟ إلى أي حد يصح أن نربط بين هذين العنصرين: الأدب/ الحجاج؟ هل يمكن اعتبار الأدب خطابا حجاجيا؟ وبأي معنى؟ ما دور العنصر الحجاجي داخل الخطاب الأدبي؟ كيف يشتغل هذا العنصر في قصيدة شعرية، أو في رواية، أو في قصة قصيرة، أو في نص مسرحي؟ وبالمقابل، ماذا عن العنصر الأدبي داخل الخطابات الحجاجية؟ ماذا عن الأسلوب أو الصورة الشعرية في الخطاب الديني، أو في الخطاب السياسي، أو في الخطاب الإشهاري؟...

بالنظر إلى هذه الأسئلة، أو إلى بعضها على الأقل، نستحضر دراسة بعنوان: «الأدب والبلاغة» Littérature et rhétorique نشرها مؤلِّفها جان بيسيير Jean Bessière في مؤلَّف جماعي بعنوان: بيرلمان، تجديد البلاغة Perelman، le reneauvau de la rhétorique(من ص 51 إلى ص 63)، صادر عن المنشورات الجامعية بفرنسا، سلسلة الحوارات الفلسفية، وذلك سنة 2004، بإشراف ميشال مايير، وبمشاركة ثلة من الباحثين، من بينهم: كرستيان بلانتان وميشال مايير..

ينطلق الباحث من أن بيرلمان Perelman كان يعيد بناء حقوق الحجاج ضد هيمنة الخطابات الصورية والعقلانية، وفي الوقت نفسه كان ينتقد اختزال البلاغة في الصور الشعرية، مسجلا أن كل شعرنة للبلاغة إلا ويجعلها تتصادم مع الأسلوبية. ولكن إذا أخذنا بعين الاعتبار أن الخطاب الأدبي إرسالية تركز على ذاتها، وأن طرائقها وألعابها الحجاجية هي غاية في حد ذاتها، فإن أعمال شاييم بيرلمان (من: البلاغة والفلسفة سنة 1952 إلى: إمبراطورية البلاغة سنة 2002) يمكن أن تكون مفيدة، مع العلم أن هذا الأخير لم يعالج الأدب أبدا، ولا البلاغة الأدبية، ولا الروابط بين البلاغة والأدب؛ ذلك لأنه انشغل بنظرية الحجاج الذي يفترض وجود سياق، فلكل مقام مقال، والحال أن الأدب، عند قراءته، لا يفترض سياقا ظاهرا أو ملموسا مرتبطا بمقاصد المؤلِّف.

لكن بيرلمان يسجل، مع ذلك، بعض الملاحظات المهمة: فيلاحظ في مؤلَّفه المشترك مع تاتيتكاه: البلاغة الجديدة، مصنف في الحجاج (1958) أن الطرائق الحجاجية عندما تظهر في الأدب، فهي تبدو متضخمة. وهذه الملاحظات تكشف خاصية مضمرة ومفارقة في الأدب: فالأدب هو هذا الخطاب الذي يحاجج خارج السياق، والأدب هو هذا الخطاب الذي يجعل من الوسيلة غاية، وحجاجه لا يستهدف سياقا ما؛ أي ذلك السياق المرتبط بمتكلم ما وبمستمع ما؛ ولأنه يجعل من الوسيلة غاية، فهو يختار نفسه، ويمنح القيمة لنفسه بوصفه اختباراً خِطابياً؛ ولأنه يعتبر نفسه اختبارا خِطابيا، ويحتفظ في الوقت نفسه بخصائص من اللعبة الحجاجية، فلابد له، مثل هذه اللعبة، من أن يقدِّم خطابا إلى وعي القارئ.

ويخلص جان بيسيير إلى أن البلاغة الجديدة عند شاييم بيرلمان لا تهم الأدب بالضرورة، لكنها تسمح، مع ذلك، بأن نحاجج، ونقدم الحجة،

بخصــوص موضوع الأدب: فهي تســمح بتمييز الأدب، ولو أن هذا الأخير لا يتضــمن الحجاج داخل الســياق. وهذا الدرس من البلاغة الجديدة يحمل خلاصــته الخاصــة: إذا كان الأدب هو هذا الخطاب الذي يجعل من الوسيلة غاية، فإنه يتعين علينا أن نفهم بأن الأدب لا يكف عن الحجاج لصــالح ذاته، لصــالحه هو نفســه. لكــن الأدب لا يقوم بذلــك بالمعنى الــذي يفهمه النقد المعاصــر، بمــا ورثه من الشــعريات البنيوية وما بعد البنيويــة: إن الأدب يحدد نفســه بنفسه تبعا للعبة تقوم على المرجعية الذاتية، بمعنى أن الأدب يحيل على ذاته بنفسه، استنادا إلى تصورات تقول بالأدب الخالص أو أدب الدال أو أدب الكتابة أو أدب الأدبية. ذلك لأن الأدب، على عكس ذلك، عندما يجعل من الوســيلة غاية، فإنه لا يكف عن الحجاج لذاته ولصــالحه بالمعنى الذي يفيد أنه يَعرِض وســائل الحجاج. فالأدب لا يعرض حسابات الحجاج، ولا صلاحية هذه الحســابات بالنظر إلى غاياتها، بل إنه يَعرِض وسائل الحجاج باعتبار أنها هي نفســها، في حد ذاتها، يمكــن أن تُقدَّم إلى الوعي. ومن أجل أن نســتعيد مجموع التراث البلاغي والتصــورات الحجاجية التي يقترحها شــاييم بيرلمان، هناك طريقة بســيطة: توزيع أنواع الوســائل الحجاجية، كما تعرضها البلاغة الجديدة، تبعا للأصــناف الأدبية الكبرى(الرواية، المسرحية، القصة القصيرة، القصيدة الشعرية..) من دون أن نفترض أن لهذه الأصناف غائيات حجاجية.

وباختزال شــديد، فالأدب يمنح القيمة للوســائل الحجاجية، ويقدمها كما هي للوعي. وبهذا المعنى، فالأدب لا يمكنه إلا أن يكون بلاغيا، وإذا كان من الضروري أن ننتقد شــعرنة البلاغة، وأن نرفض اختزال البلاغة إلى شــعرية شكلانية، فإن البلاغة، بلاغة الحجاج، يمكنها أن تعيد تحديد الشعرية الأدبية، يمكنها أن تقول أشياء كثيرة للشعرية الأدبية.

3 - المحكي والباطوس:

مـاذا عن المحكـي والحجاج؟ ماذا عن العلاقة بـين المحكي والحجاج؟ أيكون المحكي خاضعا دوما للحجاج، أم أن الحجاج لا يمكنه أن يقوم إلا بدعم من محكي يصف الوقائع (دومينيك مانغينو، Dominique Maingueneau 1998)؟ أكل شيء منطقي في الحجاج أم أن كل شيء في الحجاج عبارة محكي أو أن هنـاك طريقـا ثالثا؟ أيمكن التمييز، مع كرستيان سـالمون (Christian Salamon 2007)، بـين حجـاج مباشـر يقـوم علـى اللا- محكـي والمنطق والإيطوس، وحجاج غير مباشر يقوم على المحكي والذاتي والباطوس؟ لكن ألا يسـمح هذا التمييز بأن نهاجم المحكي، فهو حجاج غير مباشر، حجاج لا يكشف عن نفسه، ويستند فوق ذلك على الباتوس؟ لكن هل الحجاج لا يقوم إلا باللوغوس والباطوس؟ ماذا عن دور الباطوس في الحجاج؟ وماذا عن دور المحكـي في الحجاج؟ ومـا العلاقة بين المحكي والباطوس والحجاج؟ كيف نحكي ونحن نحاجج، وكيف نحاجج ونحن نحكي؟

في مقالة بعنـوان: «العاطفـة والسـرد Passion et narration» (مجلة بروتي، المجلد 34، العدد -2 3، خريف شـتاء 2006، ص ص-163 175)، سـجل رافاييل باروني Raphaël Baroni أن مقالته تستهدف الإحاطة بمظهر جوهري وأساس بقي غير مفكّر فيه في السرديات الكلاسيكية، والبنيوية على الأخص: يتعلق الأمر بمسـاءلة البعد العاطفي للمحكي، سـواء على مسـتوى الخطـاب (بالمعنى الـذي تفهمـه السرديات البنيويـة الكلاسـيكية)، أو على مسـتوى التفاعل بين المنتج والمؤول (بالمعنـى الذي نجده في السرديات ما بعد الكلاسيكية، وخاصة ذات التوجه التداولي).

ويسـجل الباحـث أنه يفهم العاطفـة بمعنى الباطوسـ، وليس بالمعنى الضيق الموجود في بعض الأعمال الأدبية. فمقالته تقترح تفكيرا فينومينولوجيا في العواطـف التي توجد في أسـاس كل محكيات، سـواء أكانت تبدو ذات

طابـع واقعي أم كانت ذات طابـع خيالي. ويوضـح أن التفكير من جديد في العلاقة بين العاطفة والسرد، بين المحكي والباطوس، يعيد التفكير في الوظيفة الأنتروبولوجيـة للمحكيات. وهو تفكير قديم لكنه كاد يختفي مع النظريات البنيوية التي سـادت زمنا طويلا، وخاصـة بفرنسـا، وعلـى الرغم من الدور الكبير الذي تؤديه في السـنوات الأخيرة مجموعة من المجالات المعرفية (تحليل الخطاب، البلاغة، السيميائيات...)، فإن أفق التفكير الذي تفتحه العلاقة بين العاطفة والسرد، بين الباطوس والمحكي، لا يزال أفقا بكرا وخصبا..

4 - **وإجمالاً، فالهدف هنا هو:**

أولا، أن نعمـل جميعـا، في البلاغـة وتحليـل الخطاب، علـى إعادة الاعتبـار لعنصر الباطوس الذي لا ينـال ما يكفي من العنايـة والاهتمام، من البحث والدرس، في الدراسات العربية،

ثانيا، من الضروري الإحاطة بالدراسات الأجنبية التي تشتغل بالحجاج بواسـطة الباطوس، خاصة وأنها تتكاثر وتتزايد، وتتقدم وتتطور، في مجالات معرفية متعددة ومختلفة، وبلغات عديدة؛

ثالثـا، كان لابد من التركيـز على مباحث بكر لا يزال الاشـتغال بها في الدراسـات العربية قليلا ومحتشـما: الأدب والحجـاج؛ والسرد والعاطفة، والمحكي والباطوس...

ونختـم بهذا السـؤال الـذي طرحه أحد كبـار الباحثين المختصـين في دراسـة الباطوس، كرستيان بلانتان: هل البلاغة من دون انفعالات وعواطف وأحاسيس تُعتبَر بلاغة؟

الاستعارة بين شايم بيرلمان وجاك لاكان
إشكالية الاستعارة بين التحليل النفسي وبلاغة الحجاج

1 - الاستعارة: موضوع حوار مباشر بين لاكان وبيرلمان:

يوم 23 أبريل من سنة 1960، قدم شايم بيرلمان (1912 – 1984 ؛ Chaïm Perelman) محاضـرة تحت عنوان: " المثل الأعلى للعقلانية وقاعدة العدالة"، في إطار اللقاءات التي كانت تنظمها "الجمعية الفرنسـية للفلسفة"؛ ونشرت هذه المحاضرة في نشرة هذه الجمعية، عدد يناير مارس[1] 1961.

وكان المحلل النفسـي الفرنسي جاك لاكان (1901 – 1981 ؛ Jacques Lacan) من بين المتدخلين الذين ناقشوا شايم بيرلمان، وكان الموضوع الأساس في هذا الحوار بينهما هو: الاسـتعارة. وقد أعاد لاكان تحرير تدخله لينشر بعد ذلك في العدد نفســه من النشرة. وهذا التدخل نفســه هو الذي سيعيد المحلل النفسي نشره تحت عنوان: «اسـتعارة الذات «في كتابه: كتابات(الصادر سنة 1966)[2]. والأكثر من ذلك، سـيعود هذا المحلل النفسي إلى سؤال الاستعارة في محاضراته التي ألقاها بداية السبعينيات[3].

لكـن لابد أن نسـجل أن المحلل النفسـي جـاك لاكان قـد كان من قبل

(1) Bulletin de la société française de philosophie، 1961، 55 année، N: 1، pp 1–28.

(2) Jacques Lacan : «la métaphore du sujet ». in : Ecrits، ed. Seuil، 1966.

(3) J. Lacan : Séminaire : Encore. ed.Seuil. 1975.

ذلك، بسنوات غير قليلة، منشغلا بسؤال الاستعارة، وكان ذلك واضحا منذ محاضرته: «الحَرف داخل اللاوعي» التي قدمها بجامعة السوربون يوم 9 ماي 1957، ونشرت في السنة نفسها بمجلة: التحليل النفسي La psychanalyse، وبمجلة: التحليل النفسي وعلوم الإنسان La psychanalyse et les sciences de l' homme، قبل أن تظهر بكتابه: كتابات (1966).

وانطلاقا من كل هذا، يمكن أن نلاحظ كيف كان جاك لاكان، وبالتالي التحليل النفسي، منشغلا انشغالا كبيراً بسؤال الاستعارة: فمن الخمسينيات إلى السبعينيات، تكاد لا تخلو محاضراته وتدخلاته وكتاباته من هذه العناية التي يوليها لمسألة الاستعارة. ولذلك كله، يحق لنا أن نتساءل: لماذا يهتم المحلل النفسي، جاك لاكان، بالاستعارة هذا الاهتمام كله؟ وهل نجد لهذا الاهتمام مثيلا عند بيرلمان والبلاغيين الجدد؟ هل توجد الاستعارة في قلب الفكر الحجاجي كما هو الحال بالنسبة إلى التحليل النفسي، وخاصة عند جاك لاكان؟

يمكن أن نفترض أن شايم بيرلمان قد أولى عناية خاصة للحجاج بواسطة الأمثلة والتشبيهات والاستعارات: من مؤلفه المشترك الأول: البلاغة الجديدة، مصنف في الحجاج (1958، منشورات جامعة بروكسيل)، وصولا إلى مقالاته التي جمعها ميشال ماير ونشرها في كتاب تحت عنوان: بلاغات(1989، منشورات جامعة بروكسيل)، مرورا بمؤلفاته الأخرى (حقل الحجاج، 1969؛ امبراطورية البلاغة، 1977...)، سنجد هذا الاهتمام بالحجاج بواسطة الاستعارة، بوصفها وسيلة بلاغية ذات حمولة حجاجية، بل إن الفضل يعود إلى بيرلمان في تحرير الاستعارة من بلاغة المحسنات وإعادتها إلى بلاغة الحجاج، مع بيان ما للاستعارة من دور كبير في العلوم والآداب والفلسفات. وإذا ما اكتفينا باستحضار مصنفه المشترك الشهير، سنجد هذا التأكيد على أن

الاســتعارة من العناصر الأســاس في الحجاج، وأن «كل تصور لا يلقي الضوء على أهـميـة الاستـعارة فـي الحجـاج لا يمكنه أن يشـفي غـليـلنا.»
(Ch. Perelman، L. Olbrechts– tyteca: Traité de l'argumentation، La nouvelle rhétorique، éditions de l'université de Bruxelles، 5eme éd.، 1992، p535.).

وهذا الاهتمام بالتمثيل والتشـبيه والاسـتعارة سيستمر مع أهل الحجاج على مختلف مشـاربهم وتصـوراتهم، ويمكن أن نشـير إلى بعض الدراسـات المهمة المنشورة في السنوات القليلة الأخيرة:

Christian Plantin: Analogie et métaphores argumentatives، A contrario، 16، 110–130.
Emmanuelle Danblon et Autres: Rhétoriques de l'exemple، fonctions et pratiques، Presses universitaires de Franche– Comté، 2014.

وهكذا، فإذا افترضـنا أن الاهتمام بالاسـتعارة يبدو كبـيرا عند المحللين النفسـيين كما عند أهل الحجاج والبلاغة الجديدة، فإن السـؤال يبقى هو: ما وجه الخلاف بين الاستعارة من منظور التحليل النفسي والاستعارة من منظور بلاغة الحجاج؟ ما الفرق بين الاستعارة الحجاجية والاستعارة النفسانية؟

2 – الاستعـارة: مـا هي أوجـه الخلاف بـين البلاغة الجديـدة والتحليل النفسي؟

في هذا اللقاء، قام لاكان يحيي بيرلمان لأنه تناول، من جهة أولى، علاقة الاسـتعارة بالصـورة الذهنية (l'image)، أي بالمدلول، وسـؤاله الإشـكالي المطروح هنا هو: هل الاسـتعارة هي علاقة بين صـورتين (ذهنيتين)، أي بين مدلولين؟ ولأن بيرلمان تناول، من جهة ثانية، العلاقة بين الاسـتعارة والمشابهة

Analogie؛ أي النظر إلى شيء من خلال شيء شبيه، فإن سؤاله الإشكالي هنا هو: هل تعني الاستعارة أن هناك شيئا مشتركا، وجه شبه (مدلولا مشتركا)، بين طرفيْ الاستعارة: المستعار له والمستعار منه؟

ومن أجل تطوير النقاش حول هذين السؤالين الإشكاليين، يعود جاك لاكان إلى الأمثلة التي قدمها بيرلمان في محاضرته، من أجل توضيح الإشكالات التي تثيرها الاستعارة بالنظر إلى العلاقتين المذكورتين أعلاه، وخاصة من منظور التحليل النفسي؛ ومن بين تلك الأمثلة واحد للفيلسوف بيركلي Berkeley :

«محيطٌ من العلم الزائف»

«un océan de fausse science »

«an ocean of false learning »

مستحضراً ما أكد عليه بيرلمان من أنه يمكن تأويل هذه الاستعارة انطلاقا من الروابط الآتية:

سبّاح في المحيط هو مثل عالِم في علم زائف؛

مَصبٌّ في المحيط هو مثل الحقيقة في علم زائف؛

أرض مغلقة بالنسبة إلى المحيط هي مثل الحقيقة بالنسبة إلى علم زائف.

وبعد ذلك، سجل لاكان أن كل هذه الدلالات الممكنة هي التي تقود إلى اللا– معنى، متسائلا: ما معنى «علم زائف» «fausse science» ، ملاحظا أن لفظة «تدريس» «learning» لا تعني «علم» «science».

وما يرمي إليه لاكان من وراء هذه الملاحظة هو أن الاستعارة تحيل بالذات على هذه النقطة حيث يجري إنتاج المعنى من داخل اللا– معنى، وخاصة إذا كانت الاستعارة شعرية إبداعية، حيث تكون المسافة الفاصلة بين الدال

المحــذوف والدال الذي عوضــه وقام مقامه مســافة تســمح بانطلاق شرارة التأويل.

وانطلاقا من هذا المثال، وضح جاك لاكان أن الاستعارة لا يمكن اختزالها إلى مشابهة analogie ، أي إلى تلك العلاقة التي تعني استبدال مدلول بمدلول آخر، ذلك لأن الاستعارة هي بالأساس استبدال دالّ بدالّ آخر.

وإذا كان بيرلمان، في ذلك المثال، يقترح تعريفا رباعي الأركان للمماثلة:

(أ) بالنسبة إلى (ب) هو ما يمثله (ج) بالنسبة إلى (د).

ويقترح أن هناك عنصرين اثنين (ســباح / محيــط) في مقابل عنصرين اثنين آخرين(عالم / علم زائف)، فإنه بالنســبة إلى لاكان، هناك ثلاثة عناصر (سباح / عالم / محيط) في مقابل عنصر واحد (يصــعب تحديده، ويرمز إليه لاكان برمز س x في الرياضيات).

وهنا ســجل جاك لاكان مجموعة من الملاحظات: من جهة أولى، عندما يتعلق الأمر بالشــعر والاســتعارة، فلا بد أن نعيد النظر في مفهوم العلامة عند اللســاني فردناند دو سوسير، ولابد أن نأخذ بعين الاعتبار ذلك الخط الفاصل بين الدال والمدلول، لأنه في الشعر والاستعارة نجد المدلول ينزلق أسفل الدال؛ ومــن جهة ثانية، عندما يتعلق الأمر بالاســتعارة، فإن الأمــر لا يتعلق بالعلاقة العموديــة بين الدال والمدلــول فقط، بل لابد من الانتبــاه إلى العلاقة الأفقية، ذلك لأنه في الاســتعارة يتعلق الأمر باســتبدال كلمة بكلمة أخرى، بمعنى أننا أمام اســتبدال دالٍّ بدالٍّ آخر، ولا يتعلق الأمر أبدا بلقاء بين صــورتين ذهنيتين (مدلولين)؛ وفوق ذلك، فالدالّ الغائب يظلّ حاضراً، بشــكل من الأشــكال، داخل سلسلة الكلام[1].

(1) François Dutrait : «Du rêve au poème ». revue : L'en–je Lacanien، 1، N : 22، 2014، pp 25–47.

ومن أجل أن نفهم لماذا كان جاك لاكان يرفض اعتبار الاستعارة استبدال مدلـول بمدلول آخر، بل يعدّها اسـتبدال دالٍّ بدالّ آخر، لابـد أن نأخذ بعين الاعتبـار المفهوم المركزي في التحليل النفسـي: اللاوعي، الـذي لا يمكن أن نستوعب معنى الاستعارة بعيداً عنه عندما يتعلق الأمر بالتحليل النفسي؛ وهذا المفهوم المركزي هو الغائب عن تفكير شايم بيرلمان، وربما عن أغلب البلاغيين والحجاجيـين الذيـن يربطـون اللغة، لا باللاوعـي، بل ربما بنظيره ونقيضـه: الوعي.

يرفض جاك لاكان اعتبار اللاوعي علامة بالمعنى الذي وضـعه مؤسـس اللسـانيات: دو سوسـير، فاللاوعـي ليس بعلامة ذات مدلـول ثابت، ولغة اللاوعي ليسـت بنسـق من العلامات، بل إنه نسـق من الـدوال، فلا تمييز في لغة اللاوعي بين الدال والمدلول، والشـبكة اللاواعية يمكن أن تكون مفتوحة على المعاني كلها: أي على دالّ خالص. وإذا كان دو سوسـير قد وضـع نظرية للعلامة، فإن لاكان قد وضع نظرية للدال[1]. فهل يمكن للبلاغي الحجاجي أن يقبـل بأن نحاجج بدالّ خالص لا يحمل مدلولا محددا يتحقق معه الهدف من الحجاج والإقناع؟

لكن الخلاف أكبر من ذلك، لأن لاكان هو صـاحب مفهوم آخر متفرع عن تصـوره الذي اختزلناه أعلاه: قوة الدال La puissance du signifiant ، ومن خلال هذا المفهوم الأسـاس في نظريته النفسـانية، سيتضـح أن الذات ليسـت موجودة في مركز التفكير النفسـاني بالمعنى نفسه الموجود في التفكير البلاغي من أرسـطو إلى بيرلمان؛ وبعبارة أخرى، فمن خلال هذا المفهوم كان جاك لاكان يوضـح: أولا، أن مكانة الدال تكشـف ضرورة الوظيفة الرمزية

(1) Jean Le Galliot : Psychanalyse et langages littéraires. Nathan، Imprimerie Aubin، 1977، p86.

في وجود الذات (الإنسانية)، فالدال هو السبب في وجود الذات، ولا يمكن لهذه الأخيرة أن تكون موجودة بذاتها من دون الدال؛ وثانيا، أن مكانة الدال أو قوته تقرّب إلينا دور العالم الاستيهامي والرمزي بوصفه عنصرا مؤسِّسا لهذا «الواقع الداخلي» (المستقل عن الذات) الذي اكتشفه فرويد؛ وثالثا، أنه إذا كان صحيحا أن الإنسان يستخدم اللغة ويقضي بها أغراضه، فإن الحقيقة الأخرى أن للدال، بوصفه شبكة رمزية، قدرة واسعة واستقلالية كاملة في علاقته بالذات(الإنسانية)، إذ بإمكانه أن يُقوّلها ما لا تريد أن تقوله، أو يدفعها إلى أن تقول ما لا تريد أن تقوله، أو يقول من خلال ما تريد قوله أشياء أخرى خارج وعيها وعلمها. وهذا البعد في اللغة هو الذي على لسانيات دو سوسير أن تأخذه بعين الاعتبار[1].

فهل نقول، في هذا السياق، إن هذا البعد هو الذي لا يأخذه أهل البلاغة والحجاج بعين الاعتبار؟ هل توجد الذات واللغة والعلامة والدال والمدلول بهذه المعاني عند البلاغي والحجاجي؟ أليست الذات المتكلمة/ المخاطبة بالعنصر الذي يوجد في مركز تفكير أهل البلاغة والحجاج؟ هل يأخذ أهل البلاغة والحجاج بعين الاعتبار أن الذات الإنسانية لا تتحكم في اللغة كل التحكم وأن اللغة يمكن أن تقوِّل الإنسان ما لا يريد أن يقوله؟ هل يأخذ أهل البلاغة والحجاج بعين الاعتبار أن الوعي ليس بالوحيد الذي يشتغل داخل خطاب الذات المتكلمة في علاقة بالذات المخاطبة؟ هل يأخذ أهل البلاغة والحجاج بعين الاعتبار أن اللاوعي يمكن أن يشتغل من داخل خطاب الذات، وأن يمرّر أشياء من دون أن تكون هذه الذات نفسها على علم بها؟ هل يتحكم الخطيب كل التحكم في اللوغوس(اللغة+ العقل)؟ هل يوظف الخطيب الإيطوس بالمقاصد التي يريدها بالضبط (ألا يمكن للصورة التي يبنيها عن ذاته

(1) Michel Arrivé : Linguistique et psychanalyse، Librairie Méridien، Paris، 1986، p99.

أن تقول للمستمع غير ما يريد أن يقوله من خلالها)؟ هل ينجح الخطيب دوما في استمالة المستمع بواسطة الباطوس(ألا يمكن لاستغلال العواطف أن يحقق عكس ما يرمي إليه الخطيب، ومن دون وعي منه بذلك؟)..

وبالمقابل، في رد بيرلمان على جاك لاكان أشار، في افتراضنا، إشارتين مهمتين: الأولى أن أهل الحجاج مستعدون للاستفادة من اللسانيات والتحليل النفسي وغيرها من علوم الإنسان، والبلاغة الجديدة في مسيس الحاجة إلى فريق متنوع متعدد الاختصاصات؛ والإشارة الثانية تمكن صياغتها في شكل سؤال: ألا يُعدّ الحجاج مكبوتا داخل التحليل النفسي؟ أو بعبارة أخرى، إذا كانت البلاغة الجديدة تراهن على العنصر الاجتماعي، وهدفها الأكبر أن تستكشف هذا المنطق الآخر، المنطق الاجتماعي، وهو غير المنطق التجريبي أو المنطق الرياضي (الذي يعتمده جاك لاكان في خطاطاته الشكلانية)، فلماذا يقصي التحليل النفسي هذا العنصر الاجتماعي أو هذا المنطق الاجتماعي من مركز تفكيره؟ لماذا يشتغل جاك لاكان بالنفسي بوصفه نسقا مستقلا بذاته عن الاجتماعي؟

3 – الاستعارة: هل يمكن أن نبني جسور تواصل بين بيرلمان ولاكان؟

أفترض أن الفيلسوفة الفرنسية أنجيل كريمر – ماريتي (1927–2013؛ Angel Kremer– Marietti) هي التي حاولت الربط بين شايم بيرلمان وجاك لاكان، مستحضرة بلاغيا آخر لتعتمده جسرا يربط بين الاثنين: إنه البلاغي الأمريكي كينيت بورك (1897–1993؛ Kenneth Burke): وذلك في دراستها: «بيرلمان ولاكان، الرهان على الاجتماعي وألاعيب الاستعارة»، المنشورة في مؤلَّف جماعي أشرف عليه ميشال ماير(Michel Meyer) تحت

عنوان: بيرلمان، تجديد البلاغة (2004)[1].

وهكذا، فمن خلال هذا الثلاثي: بيرلمان، بورك، لاكان، ستعمل الفيلسوفة الفرنسية على أن تجد ما يمكن أن يربط بين بلاغة الحجاج والتحليل النفسي، وهي ليست متطفلة على الموضوع، ولا على هذين المجالين المعرفيين، مؤلفاتها حجة على ما نقول، ومن أهمها: لاكان وبلاغة اللاوعي(1978)؛ نيتشه والبلاغة (1992)؛ ميشال مايير والاستشكالية (2008)؛ نيتشه ورهانات التخييل (2009)..

تسجل أنجيل كريمر- ماريتي، في بداية مقالتها، أن القرن العشرين يتميز بعودة المكبوت: عودة البلاغة؛ وقد تحققت هذه العودة من خلال علوم ومجالات معرفية عديدة(علوم البلاغة والحجاج، علوم التواصل، الفلسفة التحليلية، السيميولوجيا، التحليل النفسي، الفلسفة التفكيكية..)، ومن خلال أسماء عديدة (شايم بيرلمان، رولان بارت، جاك لاكان، جاك دريدا..).

وتنتقل بعد ذلك لتتحدث عن الرهان الاجتماعي، موضحة أن البلاغة، كما تصورها بيرلمان، وكما جددها، هي هذه التي عادت لتتوجه نحو ما هو اجتماعي، وذلك لأنها بقيت وفية للخطابية الأرسطية؛ فالبلاغة عند بيرلمان تُدمج مسألة المستمَع لانشغالها الأساس بتلقي الجمهور، فهذا الأخير بالنسبة إلى أرسطو هو الذي يؤدي دور القاضي داخل ذلك الثالوث الذي يتألف من الإيطوس (الخطيب) واللوغوس (الخطاب) والباطوس (المستمع) (ص 82).

وهذا الاهتمام بالاجتماعي، يتقاسمه شايم بيرلمان مع كينيت بورك، أحد أكبر المنظِّرين للبلاغة في القرن العشرين (ص83)؛ لكن هذا القاسم المشترك لا

(1) Angèle Kremer- Marietti : « Perelman et Lacan، enjeu social et jeux de la méta-phore »، in : Perelman، **le renouveau de la rhétorique**، coordonné par : Michel Meyer، PUF، 2004، pp 81- 101.

ينفي وجود فروق واختلافات أشارت إليها دراسات أخرى سابقة، ومن أهمها: أن بورك يوجه مجهوداته لتكون في خدمة الإنسانية جمعاء في حين أن بيرلمان لا يستهدف إلا الحُكم العقلاني لمجموعة من العقول؛ وأن بورك يستخلص من البلاغة سلطة مزدوجة تتألف من التماهي والانقسام في حين يرى بيرلمان في البلاغة تلك القوة القادرة على تذويب التوترات بين الجماعات بهدف تضامنها وانسجامها؛ وأن بورك يدرك من خلال بلاغته تلك الرغبة عند بني الإنسان في تجاوز انقساماتهم في حين يريد بيرلمان من خلال بلاغته أن يتجاوز ذلك الاهتمام البسيط بالتقنيات الحجاجية ليتجه نحو ذلك المنطق الاجتماعي في شموليته؛ وأن بيرلمان يطمح إلى توحيد العقول وتضامنها في حين نجد بورك يضيف طموحا آخر: أن تتوحد الرغبات والدوافع (ص 83–84).

وبالنسبة إلى ألاعيب الاستعارة، فإن الفيلسوفة الفرنسية تسجل في البداية أن بيرلمان يركز على الجانب الاجتماعي في اللغة، فهي أداة للتواصل وللتأثير في الآخرين؛ أما بالنسبة إلى بورك فهو ينظر إلى الإقناع بوصفه فعلا يستهدف التماهي، ولذلك نجده يستدعي رغبات الأفراد ودوافعهم. ومن هنا، تفترض أنجيل كريمر– ماريتي أن التصور البلاغي عند بورك هو الذي يفتح الباب واسعا أمام التصور البلاغي لجاك لاكان؛ ذلك لأن الذات الإنسانية، بالنسبة إلى بورك كما بالنسبة إلى لاكان، تُستخرَج من اللغة، لكن اللغة في نظره تَصدر عن تنظيم إنساني أساسه محيط اجتماعي، كما بالنسبة إلى بيرلمان (ص–86 87).

يمكن لبيرلمان أن يضيف شيئا ما إلى تصور بورك (في ما يتعلق بالاستدلال الاجتماعي)، كما يمكن لبورك أن يضيف شيئا ما إلى تصور بيرلمان (في ما يتعلق بهذا اللقاء الاجتماعي الذي يعدّه لقاءً بين الدوافع والرغبات)؛ لكنه على الرغم من الاختلافات والفروق الموجودة بينهما، فإنهما يلتقيان، من

دون اتفاق مسبق، في تأويل الاستعارة على أنها مشابهة، وهذا ما ناقش فيه جاك لاكان شايم بيرلمان بعد أن ألقى محاضرته بالجمعية الفرنسية للفلسفة: بالنسبة إلى بورك، للاستعارة دور أساس في حياة الكائنات الإنسانية، والعالَم من دون استعارة سيتحول إلى عالَم من دون غاية (ص88).

والسؤال الذي لابد أن نجيب عنه بالسلب أو الإيجاب، في نظر الفيلسوفة الفرنسية، هو هذا الذي شغل جاك لاكان، ولم يعره بيرلمان وبورك أي اهتمام: هل يمكن اعتبار الاستعارة «مشابهة مكثفة» (analogie condensée)؟ (ص89).

وعندما انتقد لاكان المثال الذي قدمه بيرلمان (للفيلسوف بيركلي)، فلأن تلك العناصر الأربعة للاستعارة، التي استخلصها بيرلمان، هي عناصر غير متجانسة ومتنافرة، وتنافرها له خط مشترك: هو خط الدال والمدلول، وذلك الخط يعني في نظر لاكان أن المدلول يقع أسفل الدال، أي أن للدال الأولوية على المدلول.

ولأن لاكان يراهن على علاقة اللغة بالذات، فلذلك لا يمكن أن نناقش الاستعارة بعيدا عن مقولة الذات، فهذه الأخيرة - أي: الذات-، بالنسبة إلى لاكان، لا توجد إلا بواسطة دالّ وفي علاقة بدالّ آخر: ومن هنا، فبُعد الإقصاء (la dimension d' injure) أصلٌ في الاستعارة (ص91): ومعنى ذلك أن ذاتاً معينة لا يتأتى لها أن تُعرَّف بدالّ معين(طفل، عامل..) إلا من خلال الاختفاء بوصفها ذاتا أسفل ذلك الدال، وبالتالي من خلال السقوط في اللامعنى(تبعا لآلية الإقصاء، ولمزيد من التوضيح بخصوص هذه الفكرة، نحيل على أحد أهم المعاجم في التحليل النفسي اللاكاني:

Roland Chemama (**sous direction**): Dictionnaire de la psychanalyse، Larousse. **1993**. p274).

وهذه الفكرة نفسها هي التي توضحها الفيلسوفة عندما سجلت أن جاك لاكان سيعود سنة 1966، في محاضرة بعنوان: منطق الاستيهام، إلى طبيعة الاستعارة التي يربطها بكل ما هو أصل في كل دلالة: أن نفكر في الاستعارة يعني ان نفكر في تلك «الذات المشطوبة» (sujet barré) التي تنطلق من المكان الذي من المفترض أن تَظهر فيه لتنبثق من داخل مكان آخرٍ هو الذي تَظهر فيه من جديد (ص 91)، ومعنى هذا أن الذات هي ما يمثّله دالٌ بالنسبة إلى دالّ آخر.

وبعد توضيح مسألة الذات عند لاكان في عمقها النفساني والفلسفي، تخلص أنجيل كريمر– ماريتي إلى أن بيرلمان لا يهتم بمسألة الذات، ولا بمسألة الرغبة، كما هو الأمر عند لاكان وبورك، ولكن إليه يعود الفضل الأكبر – تسجل الفيلسوفة – في وضع العلاقة الاجتماعية في مركز اهتمامه، وذلك ما ينقص المحلل النفسي جاك لاكان (ص101).

4– لكن، في نهاية مقالتنا هذه، يحق لنا أن نتساءل: هل استطاعت الفيلسوفة الفرنسية أن تبني جسور التواصل بين التحليل النفسي وبلاغة الحجاج؟ هل استطاعت أن تجعل من بورك صلة وصل بين بيرلمان ولاكان؟..

كيف السبيل إلى بناء جسر للتواصل بين التحليل النفسي اللاكاني الذي يراهن على علاقة اللغة بالذات وبلاغة الحجاج عند بيرلمان التي تراهن على علاقة اللغة بالمجتمع؟

أفترض أن السؤال الذي ينبغي للتحليل النفسي وبلاغة الحجاج الإجابة عنه من أجل بناء جسور التواصل بينهما هو: كيف يَحدُث أن اللغة لا تكون لها الفعالية القصوى، في علاقتها بالذات كما في علاقتها بالمجتمع، إلا عندما يَحدُث لها أن تقول شيئا من خلال قولها شيئا آخر؟



لائحة المصادر والمراجع الخاصة بالبحوث:

- Amossy, Ruth; Koren, Roselyne:- «Rhétorique et argumentation, approches croisés», in: Argumentation et analyse du discours, 2, 2009.
- Amossy, Ruth: - L' argumentation dans le discours, Nathan, Paris, 2000.

  - Argumentation et analyse du discours:perspectives théoriques et découpages disciplinaires, in: Argumentation et analyse du discours, 1/ 2008.
- Aristote, Rhétorique, Tr. fr. Ruelle, Livre de Poche, les Classiques, 1991.
- Arrivé, Michel : Linguistique et psychanalyse, Librairie Méridien, Paris, 1986.
- Baroni, Raphaël : «Passion et narration», Protée, volume34, N 2-3, automne hiver 2006, pp 163- 175.
- Benveniste, Emile: Problèmes de linguistique générale, 2, Gallimard, Paris, 1974.
- Bessière, Jean: «Littérature et rhétorique», in: Perelman, le renouveau de la rhétorique, coordonné par Michel Meyer, coll. débats philosophiques, PUF, 2004, pp 51- 63.
- Boutet, Josiane; Maingueneau, Dominique: «Présentation», Langage et société 2005/4, (n° 114).
- Bracops, Martine: Introduction à la pragmatique. Les théories fondatrices: actes de langage, pragmatique cognitive, pragmatique intégrée, Bruxelles, De Boeck., 2006.
- Carel, Marion: - «L'argumentation dans le discours: argumenter n'est pas justifier» , Langage et Société, n°70, 1994.

  - «Polyphonie et argumentation» , Birkelund, M.,Mosegaard

Hansen, M.-B. & Noren, C. (éds.), L'énonciation dans tous ses états. Bern, Peter Lang, 2008, 29-46.

- Charaudeau, Patrick: - La pathémisation à la télévision comme stratégie d'authenticité, in: PLANTIN, C , DOURY, M., TRAVERSO, V. (dir.): Les émotions dans les interactions, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 2000.

- « L'argumentation dans une problématique d'influence »: Argumentation et analyse du discours, 1/2008.

* Charaudeau,P. ; Maingueneau, D: Dictionnaire d'analyse du discours, Seuil, Paris, 2002.

* Danblon, Emmanuelle ; et Autres: Rhétoriques de l'exemple, fonctions et pratiques, Presses universitaires de Franche- Comté, 2014.

* DOURY, Marianne: argumentative de l'émotion dans une controverse à thème scientifique» , in PLANTIN, C, DOURY, M., TRAVERSO, V. (dir.): Les Émotions dans les interactions, Lyon, PUL/ Arci, 2000, p. 265- 277.

- Doury, Marianne & Sophie Moirand (éds). L'argumentation aujourd'hui. Positions théoriques en confrontation, Presses de la Sorbonne Nouvelle, Paris, 2004.

* Ducrot, Oswald: -Dire et ne pas dire, Herman, Paris, 1972.

-Structuralisme, énonciation et sémantique, Poétique 33, 1978.

- Les mots du discours, Minuit, Paris, 1980.

- Echelles argumentatives, Minuit, Paris, 1980

- « Argumentation rhétorique et argumentation linguistique », in: Doury, Marianne & Sophie Moirand (éds). L'argumentation aujourd'hui. Positions théoriques en confrontation, Presses de la Sorbonne Nouvelle, Paris, 2004.

* Dutrait, François : «Du rêve au poème» , revue : L'en-je Lacanien, 1, N : 22.

- Frydman, Benoit:- Le sens des lois, histoire de l'interprétation et de raison juridique, Brylant, 3eme ed., 2012.

- « Perelman et les juristes de l'école de Bruxelles », in: B. Fryd-

man et M. Meyer(dir.): Chaim Perelman(1912-2012), de la Nouvelle rhétorique à la logique juridique, PUF, 2012.

* Goltzberg, Stephan: Théorie bidimensionnelle de l'argumentation, Bruylant, Bruxelles, 2012.

* Habert, Benoit: «Enonciation et argumentation: Oswald Ducrot», Mots, N: 5, Octobre1982, pp203-218.

- Kalinowski, Georges: Le rationnel et l'argumentation, A propos du «Traité de l'argumentation» de Chaim Perelman et Lucie Olbrechts-Tyteca, in: Revue philosophique de Louvain, 4eme série, tome70, N:7, 1972.
- Kerbrat- Orrechioni, Catherine: Les interactions verbales, tome I, A. Colin, Paris, 1990.
- Kremer- Marietti, Angèle : «Perelman et Lacan, enjeu social et jeux de la métaphore» , in : Perelman, le renouveau de la rhétorique, coordonné par : Michel Meyer, PUF, 2004.
- Lacan, Jacques : «la métaphore du sujet» , in : Ecrits, ed. Seuil, 1966.
- Lacan, J.: Séminaire : Encore, ed.Seuil, 1975.
- Le Galliot , jean : Psychanalyse et langages littéraires. Nathan, Imprimerie Aubin, 1977.
- Maingueneau, Dominique: L'analyse du discours, Introduction aux lectures de l'archive, Hachette, Paris,1991.
- Maigueneau, Dominique: Analyser les textes de communication, Dunod, Paris, 1998.
- Mariette, Angele Kremer: Rhétorique sociale et métaphore du sujet, Paru dans Michel Meyer: Perelman le renouveau de la rhétorique, 2004, PUF, Paris.
- Meyer, Meyer (dir.):- Perelman, Le renouveau de la rhétorique, PUF, Paris, 2004.

Principia Rhetorica. Une théorie générale de l'argumentation, Fayard, Paris ,2008.

- « Raison et passion en argumentation », in ouvrage collectif: Chaim Perelman (1912 – 2012). De la nouvelle rhétorique à la logique

juridique, PUF, Paris, 2012.

* Perelman, Chaim ; Olbrecht- Tyteca, Lucie: Traité de l'argumentation, La Nouvelle rhétorique,Editions de l'université de Bruxelles,(1958), 1992.

- Perelman, Chaim: Les cadres sociaux de l'argumentation, in Cahiers Internationaux de Sociologie,1959, pp 123-135.

- Perelman, Chaïm : « L' ideal de la rationnalité et la règle de la justice », Bulletin de la société française de philosophie, 1961, 55 année, N: 1, pp 1- 28.

- Plantin, Christian:- Essais sur l'argumentation, Kimé, Paris, 1990.

- L'Argument du Paralogisme, HERMES, N: 15-16,1995.

- L'argumentation dans l'émotion, Pratiques, N: 96, 1997, pp 81-100.

- Analogie et métaphores argumentatives, A contrario, 16, 110-130.

- «Sans démontrer ni s'émouvoir», in : Perelman, le renouveau de la rhétorique, ibid, pp65- 80.

← Plantin, Christian, Marianne Doury, Véronique Traverso: Émotions dans les interactions, coll. Ethologie et Psychologie des communications, Presses universitaires de Lyon, 2000.

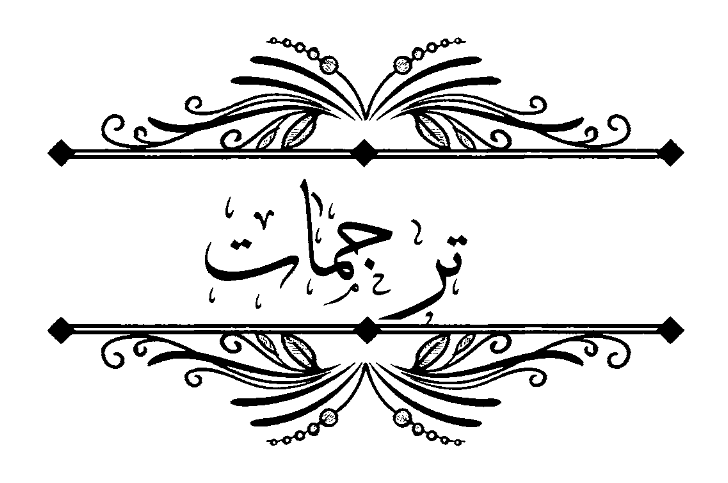
* Reboul, Olivier: Introduction à la rhétorique, PUF, Paris, 2ème éd., 1994

- Ribeiro, Henrique Jales: « Rhétorique et philosophie: Perelman et la philosophie analytique », in: Benoit Frydman, Michel Meyer(eds): Chaim Perelman (1912 – 2012), De la nouvelle rhétorique à la logique juridique, PUF, Paris, 2012.

- Salmon, Christian: Storytelling, la machine à fabriquer les images et à formater les ésprits, la Découverte, Paris, 2007.

* Vannier, Guillaume: Argumentation et droit, Introduction à la nouvelle rhétorique de Perelman, PUF, Paris, 2001.





ترجمات

ملحوظة:

ننقل في هذا النصف الثاني من الكتاب ثلاثة بحوث للباحث الفرنسي المعاصـر دومينيك مانغينو، وموضـوعها هو الحجـاج بالإيطوس، من بلاغة الحجاج إلى تحليل الخطاب. وهذه سطور قليلة عن الباحث صاحب البحوث الثلاثة:

دومينيك مانغينو، من مواليد 1950 بباريس، مبرَّز في الآداب الحديثة سـنة 1973، حاصـلٌ على دكتوراه السلك الثالث في اللسـانيات من جامعة باريس سـنة 1974 في موضـوع: محاولة في بناء دلاليات خطابية، وحاصـلٌ على دكتوراه الدولة سـنة 1979 في موضوع: دلاليات السِّجال، من الخطاب إلى التخاطب. لسـانيٌّ متخصّـص في تحليل الخطاب، اشتغل أستاذاً للسانيات وتحليل الخطاب بالجامعة الفرنسـية، وكرّس أبحاثه منذ السبعينيات للسانيات وتحليـل الخطاب، ومن أهمهـا، نذكر في البداية مؤلفاتـه في تحليل الخطاب، ثم في اللسـانيات وتحليل الخطاب الأدبـي، فمطبوعاته وتطبيقاته وأعماله في اللسـانيات الفرنسـية، ثم دراسـاته النقدية، والأعمال الجماعيـة التي أشرف عليها وشارك فيها مع باحثين ومؤلفين آخرين:

- Initiation aux méthodes de l'analyse du discours، Paris، Hachette، 1976 (trad. espagnole: 1980).
- Discours et idéologie، Paris، Le Sycomore، 1979.
- Sémantique de la polémique، Lausanne، l'Age d'Homme، collection « Pratique des sciences de l'homme »، 1983.
- Genèses du discours، Bruxelles-Liège، P. Mardaga، 1984 (trad. portugaise (Brésil): 2005).

- Nouvelles tendances en analyse du discours، Paris، Hachette، 1987 (trad. portugaise(Brésil): 2005).
- L'Analyse du discours، Introduction aux lectures de l'archive، Paris، Hachette، 1991.
- Les termes clés de l'analyse du discours، Paris، Seuil، 1996(trad. portugaise (Portugal): 1997; trad. portugaise(Brésil): 1998; trad. espagnole: 1999; trad. bulgare: 2000; trad. arabe: 2009). Nouvelle édition، revue et augmentée: collection « Points-Essais »، Paris، Seuil، 2009.
- Analyser les textes de communication، Paris، Dunod، 1998(trad. portugaise (Brésil): 2001; trad. roumaine: 2007; trad. espagnole: 2009). Nouvelle édition، augmentée، Paris، Armand Colin، 2007 (trad. japonaise: 2018).
- Les phrases sans texte، Paris، Armand Colin، 2012 (trad. portugaise (Brésil): 2014).
- Discours et analyse du discours، Paris، Armand Colin، 2014 (trad. portugaise(Brésil): 2015).
- Éléments de linguistique pour le texte littéraire، Paris، Bordas، 1986 (trad. catalane: 1995; trad. portugaise (Brésil): 1996; trad. allemande: 2000; trad. roumaine: 2008). Depuis 2004 aux éditions A. Colin (Paris). Nouvelle édition، revue: Linguistique pour le texte littéraire، Paris، Nathan، 2003.
- Pragmatique pour le discours littéraire، Paris، Bordas، 1990 (trad. portugaise(Brésil): 1996; trad. roumaine: 2007).
- Le Contexte de l'œuvre littéraire، Paris، Dunod، 1993 (trad. portugaise(Brésil): 1995; trad. lituanienne: 1998).
- Exercices de linguistique pour le texte littéraire(en collaboration avec Gilles Philippe)، Paris، Dunod، 1997.
- Le Discours littéraire. Paratopie et scène d'énonciation، Paris، A. Colin، 2004 (trad. portugaise (Brésil): 2006; trad. roumaine: 2008; trad. polonaise: 2015).
- Manuel de linguistique pour le texte littéraire، Paris، Armand Colin، 2010.

- Trouver sa place dans le champ littéraire. Paratopie et création، Louvain-la-Neuve، Academia، 2016.
- Manuels de linguistique :
- Linguistique française، Initiation à la problématique structurale I (en collaboration avec J.-L. Chiss et J. Filliolet)، Paris، Hachette، 1977. Ouvrage mis à jour sous le titre: Introduction à la linguistique française: Notions fondamentales، Phonétique، Lexique، Paris، Hachette، 2001.
- Linguistique française. Initiation à la problématique structurale II (en collaboration avec J.-L. Chiss et J. Filliolet)، Paris، Hachette، 1978.
- Approche de l›énonciation en linguistique française، Paris، Hachette، 1981. Nouvelle édition: L'énonciation en linguistique française، 1991 (trad. maltaise: 2011).
- Aborder la linguistique، Paris، Seuil، 1996 (trad. portugaise (Portugal): 1997; trad. persane: 2000). Nouvelle édition revue et augmentée: collection «Points-Essais»، Paris، Seuil، 2009.
- Carmen، les racines d'un mythe، Paris، Le Sorbier، 1984. Féminin fatal، Paris، Descartes، 1999.
- Contre saint Proust، ou la fin de la Littérature، Paris، Belin، 2006.
- Dictionnaire d'Analyse du Discours (en collaboration avec P. Charaudeau)، Paris، Seuil، 2002 (trad. portugaise (Brésil): 2004; trad.espagnole: 2005; trad. arabe: 2008).
- L'Analyse du discours dans les études littéraires (en collaboration avec Ruth Amossy)، Toulouse، Presses Universitaires du Mirail، 2004.
- Au-delà des œuvres. Les voies de l'analyse du discours littéraire، en collaboration avec I. Østendtad، Paris، L'Harmattan، 2010.
- La vie à l'œuvre. Le biographique dans le discours philosophique، avec F. Cossutta et P. Delormas، Limoges، Lambert-Lucas، 2012.



مشكلات الحجاج بالإيطوس[1]
من البلاغة إلى تحليل الخطاب

الإيطوس البلاغي

كان أرسطو يظنّ، وهو يؤلف كتاب الخطابة، أنه يُقدّم تقنية technè غايتها لا أن تتفحّصَ ما يَصلُح لإقناع هذا الفرد أو ذاك، بل لإقناع هذا النوع من الأفراد أو ذاك (1956b،32–33). ويتجلى الحجاج بالإيطوس في ترك انطباع حَسَنٍ عند المخاطب، وذلك بواسطة الطريقة التي يُبنَى بها الخطاب، ومن خلال تقديم صورةٍ عن الذات قادرة على إقناع المخاطب والفوز بثقته. وبهذا، ينبغي للمخاطَب أن يمنح بعضَ الخصائص إلى الجهة المطروحة على أنها مصدرُ الحدث التلفظي.

بواسطة الإيطوس، يُجَنِّدُ الحجاجُ «كلَّ ما يساهم، داخل التلفظ الخطابي، في إرسال صورةٍ عن الخطيب في اتجاه المخاطب. ذلك أنَّ صوتَه، وصبيبَ كلامه، واختياره الكلمات والحجج، والحركات، والإيماءات، والنظرة، والوقفة، والهيئة، الخ. هي عدد من العلامات، التعبيرية والخطابية، اللباسية والرمزية، التي من خلالها يعطي الخطيبُ صورةً سيكولوجية وسوسيولوجيةً عن نفسه» (دوكليرك، 1992، 48). ولا يتعلق الأمر بتَمثُّلٍ

(1) النص الأصلي: نُشر النص الأصلي سنة 2002 في مجلة فرنسية متخصصة في اللسانيات والأدب والديداكتيك بهذا العنوان:

Dominique Maingueneau: « Problèmes d›ethos ». Pratiques، n° 113–114، juin 2002.

ونعتمد هنا النسخة التي أدخل عليها بحث تعديلات طفيفة، ونشرها في موقعه الالكتروني الشخصي.

جامــد أو محدَّد جيــدًا، بل يتعلق بشــكلٍ دينامي، يَبنيــه المخاطَبُ من خلال حركةِ كلامِ المتكلم نفســها. فالإيطوس لا يشــتغل في المستويات المتقدمة، بل إنه يشــتغلَ بطريقةٍ جانبية، ويستلزم خبرةً حســيةً بالخطاب، ويُحرّك وجدانَ المخاطب. وحتى نســتعيد مقولــة جبيرت (القرن الثامن عشــر) التي تلخص مُثلَّث البلاغة القديمة، فإننا «نُعلّم بواسطة الحُجج، ونزلزل بواسطة العواطف، ونَكتسب رضا الآخرين بواســطة الأخلاق»: الـ»حجج» تُناسب اللوغوس، والـ» عواطف «تناسب الباطوس، والـ «أخلاق «تناسب الإيطوس.

(...) إنّ الإيطوســ بمعنــاه البلاغي الخالص، وهو الاســتعمال الأول، مرتبــطٌ بالتلفظ نفســه، لا بمعرفةٍ خــارج - خطابية عن المتكلــم. وهنا النقطة الجوهرية: «يُـمارس الخطيبُ الإقناعَ بواســطة شخصــيته متى كان من طبيعة الخطــاب أن يجعلَ الخطيبَ جديرًا بالثقــة (...) لكن من الضروري أن تكون هــذه الثقة تأثــيرًا من الخطاب، لا من حكمٍ مسبقٍ على شخصــية الخطيب» (1356a). ويُشــدّد رولان بــارت على هذه النقطة: «إنَّ ســماته الشخصــيةَ هي التــي ينبغي للخطيب أن يُبرزَها للمخاطب(بغضّ النظر عن صــدقه) من أجــل أن يــتركَ انطباعًا حَســنًا (...). فالخطيب ينطقُ بخَــبرٍ ما وفي الوقت نفســه يقول: أنا هكذا، ولســتُ هكذا» (1966، 212). ومن هنا، فإن فعالية الإيطوس تتعلق باعتباره شيئًا يُغَلِّفُ التلفظَ بشكلٍ من الأشكال من دون أن يكونَ ظاهرًا داخل الملفوظ.

وهــذه الظاهــرة هي التي صــاغها أزوالد دوكــرو مفهوميًا من خلال تمييــزه بين المتكلم المتلفظ والمتكلم باعتبــاره كائنًا من كائنات هذا العالم، وهو تمييزٌ يُقابــلُ تمييزَ التداوليين بين الظهور والقول: يَظهــرُ الإيطوس داخلَ فعل التلفظ، ولا يُقال من داخل الملفوظ. وبطبعه، فهو يبقى في المســتوى الثانوي للتلفظ: لا بُدَّ أن يُشَاهَدَ، لكنه لا يُشكلُ موضوعَ الخطاب. ذلك لأنَّ «الأمر

لا يتعلق بالتصريحات المُغرية التي يمكن أن يُقَدّمها الخطيبُ عن شخصه الخاصّ داخل محتوى خطابه، تلك التصريحات التي قد تؤدي بالعكس إلى الاصطدام بالمخاطَب، بل إنَّ الأمرَ يتعلق بالمظهر الذي يُوَفره تدفُّقُ الكلام، وأداؤه، الدافئ أو الصارم، واختيار الكلمات، والحجج... وباصطلاحاتي، سأقول إن الإيطوس يتعلق بالمتكلم المتلفظ «(locuteur - L»، أي بالمتكلم باعتباره متكلمًا: ذلك لأنه باعتباره مصدرًا للتلفظ، فلذلك يُنظَرُ إليه على أنه يتَّصفُ ببعض الصفات الشخصية التي تجعلُ التلفظَ، بطريقةٍ غير مباشرةٍ، مقبولا أو مثيرًا للاشمئزاز» (دوكرو، 1984، 201).

وهكذا نُدرك أن الإيطوس مختلفٌ عن الصفات «الحقيقية «للمتكلم؛ يمكنه بالفعل أن يكون متعلقًا بالمتكلم باعتباره مصدر التلفظ، إلا أنه من الخارج يجري تمييزُ هذا المتكلم. فالمخاطَب يمنح متكلمًا ينتمي إلى عالم خارج -خطابي صفاتٍ هي في الواقع داخل -خطابية، بما أنها صفاتٌ مرتبطةٌ بطريقةٍ ما في القول. وبطريقة أكثر دقة، فالأمر لا يتعلق بصفات هي «داخل -خطابية «بشكلٍ دقيقٍ، ذلك لأنه، كما رأينا، هناك معطياتٌ خارجية خالصة تتدخل هي الأخرى في بناء القول (إيماءات، ملابس،...).

وفي النهاية، فإنّ مسألة الإيطوس مرتبطةٌ بمسألة بناء الهوية. فكلّ خطاب إلا ويستلزم في الوقت ذاته أن نأخذ بعين الاعتبار التمثلات التي يُكوّنها كلُّ طرفٍ من طرفَي الخطاب عن الطرف الآخر، لكنه يستلزم كذلك أن نأخذ بعين الاعتبار استراتيجية الكلام عند متكلمٍ يُوجّه الخطاب بطريقةٍ تسمحُ له بأن يُشكِّلَ من خلاله هويةً ما.

بعض الصعوبات المتعلقة بالمفهوم

(...) الإيطوس مرتبطٌ بفعل التلفظ بشكلٍ قاطعٍ، لكنه لا يمكننا أن

نتجاهلَ أنّ الجمهور يتشكل كذلك انطلاقًا من تمثلاته عن إيطوس المتلفظ قبلَ حتى أن يتكلم هذا الأخير. وإذن، يبدو من الضروري أن نُقيمَ تمييزًا بين الإيطوس الخِطابي والإيطوس ما قبل الخَطابي. ووحده الأول، كما رأينا، يناسب تعريف أرسطو. فعلا، هناك أنواعٌ من الخطاب أو الظروف التي لا تفرض أن يتوفر المخاطبُ على تمثلات مسبقة عن إيطوس المتكلم: هكذا الأمر عندما نفتح روايةً ما. لكنّ الأمرَ مغايرٌ في المجال السياسي مثلا، حيث غالبية المتكلمين، الحاضرين باستمرار في المشهد الإعلامي، يرتبطون بنوع من الإيطوس الذي يمكن أن يؤكده كلّ تلفظ أو يلغيه. وفي الأحوال كلهاً، وحتى عندما لا يعرف المخاطَبُ أيَّ شيءٍ مسبقٍ عن إيطوس المتكلم، فيكفي أن يصدرَ النص عن جنسٍ من أجناس الخَطاب أو عن موقفٍ إيديولوجي ما لكي تنتج عن ذلك انتظاراتٌ بخصوص الإيطوس. وبإمكاننا أن نشكك في الأسس الموضوعية لهذا التمييز بين «ما قبل خطابي» و»خطابي»، بحجة أنّ كلَّ خطابٍ إلا ويتطور في الزمن (الرجل الذي تحدث في بداية الاجتماع وأخذ الكلمة مرة أخرى قد اكتسب مسبقًا سمعةً يؤكدها أو يلغيها اللاحق من أقواله)، لكن ما يبدو أكثر صوابًا أن نفكر في أن يأخذَ هذا التمييزُ بين «ما قبل خطابي» و»خطابي» بعين الاعتبار تنوعَ أجناس الخطاب، وأن نفكر بالتالي في أن هذا التمييز قد لا يكون مناسبًا بشكلٍ مطلقٍ.

وهناك سلسلة أخرى من المشكلات مَصدرُها أنه من أجل بناء الإيطوس لابد أن تتفاعلَ أنظمةٌ من الحقائق هي مختلفة جدًا: تمتد العناصر التي يستند إليها المتكلم من اختيار السجل اللغوي والكلمات إلى التخطيط النصي، مرورًا بالإيقاع وصبيب الكلام... وهكذا، فالإيطوس ينشأ من خلال إدراكٍ مركّبٍ يقوم بتجنيد وجدان المتكلم مستخرجًا ما يلزمه من المعطيات من المادة اللسانية ومن المحيط. وهناك الأكثر خطورة من كلّ ذلك: إذا قلنا إنّ

الإيطوس هو من تأثيرات الخطاب، فإنّ ذلك يفترض القدرة على حصر كلّ ما يتعلق بالخطاب؛ لكنّ ذلك قد يكون أكثر وضوحًا بالنسبة إلى نصٍّ مكتوبٍ لا بالنسبة إلى وضعيةِ تفاعلٍ شفاهي. ذلك لأنّ هناك دومًا عناصرَ محتملةً في كلّ فعلٍ تواصليّ، يَصعبُ معها القول إن كانت جزءًا من الخطاب أو لا، لكنها العناصر التي تؤثّر في بناء الإيطوس من طرف المخاطَب. وفي النهاية، فإنّ معرفةَ ما إذا كان علينا أن نربط الإيطوس بمادةٍ لفظيةٍ خالصة، وإعطاء السلطة للكلمات، أو ما إذا كان علينا إدماج عناصرٍ من مثل لباسِ المتكلم، وحركاته، بل ومجموع ما يُؤَطّرُ التواصلَ، تبقى مسألةَ قرارٍ نظريّ. والمشكلة أكثرُ حساسيةً من ذلك، لاسيما وأنّ الإيطوس هو، بطبيعته، سلوكٌ يتشكّل، باعتباره كذلك، من اللفظي واللالفظي من أجل أن يُحدث عند المخاطب تأثيراتٍ لا تعود إلى الكلمات وحدها.

وفوق ذلك، فإنّ مفهوم الإيطوس يحيل على أشياء مختلفة جدًا بحسب ما إذا كنّا ننظر إليه من منظور المتكلم أو من منظور المخاطَب: الإيطوس المستهدَف ليس هو بالضرورة الإيطوس المنتوج. فالمدرِّس الذي يريد أن يُقَدِّمَ عن نفسه صورةَ الإنسان الجادّ قد يُنظَرُ إليه على أنه إنسانٌ يثيرُ الملل، ومَن يريد أن يُقَدِّمَ عن نفسه صورةَ الإنسان المنفتح المتعاطف يمكن أن يُنظَر إليه على أنه متملِّقٌ «ديماغوجي». والفشلُ في مادة الإيطوس عملةٌ رائجة.

وتوجد داخل مفهوم الإيطوس ذاته مناطق واسعة من التنوع، ذكر أنطوان أوشلان البعض منها:

- يمكن أن يُنظَرَ إلى الإيطوس باعتباره جسديًا إلى هذا الحدّ أو ذاك، أي باعتباره ملموسًا، أو باعتباره أكثر أو أقلّ «تجريدًا». وإنّ مسألة ترجمة مصطلح ethos هي مربط الفرس هنا: الطابع الشخصي، الصورة الأخلاقية، آداب الخطاب، المظهر، الهيئة، النغمة؛ ويمكن

للإطــار المرجعي أن يفضّــل البُعد البصــري («البورتريه، الصــورة الشخصية»)، أو الموسيقي («النغمة»)، أو السيكولوجيا الشعبية، أو الوعظ،...

- يمكــن أن يُنظَــرَ إلى الإيطوس باعتباره قيميّــا إلى هذا الحدّ أو ذاك. فهناك نقاش تقليديّ حول ما إذا كان الحجاج بواسـطة الإيطوس ذا طابــع «أخلاقيٍّ» أو لا. هل توجد أو لا توجد اسـتقلالية للإيطوس بالنظرً إلى الأخلاق «الحقيقية «للمتكلمين. فنحن ننسب إلى البلاغة اللاتينيــة مبــدأً يقول إنه من أجــل أن تكون خطيبًــا جيّدًا، لابد أن تكون أولا إنســانًا جيّدًا. وهذا موقفٌ، يبدو أنه، معارضٌ للتصــور الأرسطي.
- يمكن أن يُنظَـر إلى الإيطوس على أنه أكثر أو أقلّ بروزًا، وأنه ظاهرٌ، فرديّ أو جماعيّ، مُشــتَرَكٌ، مُضــمَرٌ ولا مرئــي. فالبعض، من مثل كاترين كربــرات –أوركيوني، يربط مفهــوم الإيطوس بالعادات الخطابية المشــتركة بين أعضــاء جماعة ما: «يمكننا بالفعل أن نفترض بشــكلٍ صائبٍ أنَّ مختلفَ ســلوكات الجماعة الواحدة يخضعُ لنوع من التماسك العميق، ونأملُ أن يســمح وصفُها النسقيّ باستخراجً «الملمــح التواصــليّ «لهذه الجماعــة، أي باســتخراج إيطوس هذه الجماعة (يعني طريقتها في التصرّف أو الطريقة التي تتقدَّم بها داخل تفاعــلٍ ما - بكثيرٍ أو بقليلٍ من الــدفء، أو ببرودة، عن قربٍ أو عن بعد، بتواضــع أو بغير تواضــع، «بلا خجلٍ»، أو باحترام الحدود مع الغير،...الخ.)» (كاترين كربرات - أوركيوني، 1996، 78). ويُعتبَـرُ مثلُ هذا «الإيطوس الجماعي» بالنسبة إلى المتكلمين الذين يتقاسمونه إطارًا، لا مرئيّا لا تُدركه الحواسُّ على هذا النحو من الداخل.

- يمكــن أن يُـنظَرَ إلى الإيطوس على أنه أكــثر أو أقلّ ثباتًا، أي باعتباره تقليدًا مُـتواضَــعًا عليه أو شـيئا مُحدَثا مفاجِئا، فرديًّا. فمن الواضح، في الواقع، أنَّ هناك، بالنسـبة إلى جماعــة اجتماعية معينة، «مبادئ أخلاقية» "des "ethé" جامدة، هي راسـخةٌ نسـبيًّا، ومُتواضَـــعٌ عليهــا. ولكــن من الواضــح أيضًــا أنَّ هنــاك إمكانيــة اللعب بهذه المبادئ الأخلاقيــة المتفق عليها. وفي الأحــوال كلها، فالإيطوس لا يملك، من الأصل، مدلولا أحادي المعنى. فعبارة «إيطوس ethos» في الإغريقيــة ليســ لهــا معنى محــدد إلا قليــلا، فهي عبارة تفســح المجال لاســتثمارات متعددة: في فن الخطابة، والسياســة، والوعظ، والموسـيقى... بل إننا نجد الايطوس عند أرسطو موضوعَ معالجاتٍ مختلفة في كتاب السياسة وفي كتاب الخطابة، ورأينا في هذا الكتاب الأخــير كيف يشــير تارةً إلى الخصــائص المتعلقة بالخطيــب باعتباره الناطق اللافظ، وكيف يشــير تارةً أخرى إلى التدابير الراســخة التي تُمنَـحُ لأفراد مندمجين في جماعات. وتنضــاف إلى ذلك المشــكلات التــي يطرحها تأويل المتن الأرســطي، والمتون القديمــة على العموم. وكلُّ الذين عاشروا هذه النصوص لا يمكنهم أن يتجاهلوا العديد من النقاشات التي يثيرها منذ أكثر من ألفي سنة تأويلُ مقطعٍ من نصوص الفلاسفة الإغريق الكبار...

ليســت مهمتنــا هنــا أن نحدد تأويلا لمجموع اســتعمالات مصــطلح «إيطوس» عند أرسطو، ولا حتى بحصر الأمر في كتاب الخطابة؛ لأنّ ما يهمنا هنا بالدرجة الأولى هو معرفة الصــفة التي بها يمكن لهذه المقولة أن تفيد مجالا محددًا في العلوم الإنســانية المعاصرة، أي دراسة الخطاب. فنحن نعيش في عالمٍ غير عالم البلاغة العربية القديمة، والكلام غير مقيَّـدٍ بالأجهزة نفسها؛ وما كانَ

مجـالا معرفيا واحدًا، أي البلاغة، قد أصبـح اليوم متفرقـًا إلى مجالاتٍ نظرية وتطبيقية مختلفة لها اهتمامات مختلفة وتلتقط الإيروس من خلال أوجهٍ مختلفة. وليس ممكنًا بأيّ حالٍ من الأحوال تجميدُ مفهوم من هذا النوع، بحيثُ يكون من الأفضـل إدراكه باعتباره نواةً تقوم بتوليـد العديد من التطورات الممكنة. وعلى سـبيل التمثيل، فـإنّ هناك حتى الآن تلك الجهود التي يبذلها مارسـيلو داسـكال من أجل إدماج الإيطوس داخل «بلاغة معرفية «قائمةٍ على أسـاس تداولية فلسـفية (مارسـيلو داسـكال، 1999)، وهناك تلك التصـورات التي بلورتهـا «الدراسـات الثقافية cultural studies»، حيـث يرتبط الإيطوس بأسـئلة الاختلاف الجنسـي أو الإثنية (جيمس وتيتا بوملين، 1994). وتؤدي المتون، من جهتها، دورًا أساسًـا في هذا التنوع: المشاكل التي يطرحها تطبيق الإيطوسـ على نصٍّ فلسـفيٍّ من القرن 19 غير المشـاكل التي يطرحها تطبيقه على تفاعلٍ عبر المحادثة الشفاهية...

ومـع ذلـك، إذا حصرنا الأمـر في كتاب الخطابة لأرسـطو، فإنه يمكن أن نتفـق على بعضـ الأفكار، من دون أن نحكم علـى الطريقة التي يمكن أن تُسـتَثمَرَ بها:

- الإيطوس مفهومٌ خِطابيّ (نسبةً إلى الخطاب)، فهو يتأسس من خلال الخطاب، وليس صورةً للمتكلم تقع خارج الكلام؛
- الإيطوسـ مرتبـطٌ في العمق بسـيرورة تأثـيرٍ على الغـير ذات طابعٍ تفاعليّ؛
- الإيطوس في العمق مفهومٌ هجين (اجتماعي / خطابي)، فهو سلوكٌ يجري تقييمه اجتماعيا، ولا يمكن إدراكه خارج وضـعيةٍ تواصـلية محددةٍ، هي نفسها مُدمَجَةٌ داخلَ وضعٍ سوسيو – تاريخي محدد.

ومن هذا المنطلق، سأحاول أن أقدّم مفهومي الشخصي للإيطوس، وهو يندرج في إطار تحليل الخطاب: على الرغم من أن إشكالية هذا الأخير مختلفة، فإنه يبدو غير منفصلٍ في العمق عن عناصر القوة في التصور الأرسطي للإيطوس. وفي هذه المقالة، سأركز على المكتوب. فقد كنت مطالبًا بالاشتغال بهذا المفهوم في إطار تحليل الخطاب وبمتونٍ صادرةٍ عن أجناسٍ يمكن أن نقولَ إنّها «مؤسَّسيّة «في مقابل الأجناس المتواضَع عليها. ففي الأجناس «المؤسَّسية «، سواء كانت مونولوجية أو حوارية، يأتي المشاركون من أجل أن يشغلوا أدوارًا موضوعةً مسبقًا، تبقى قارّةً خلال جريان الحدث التواصليّ، وأن يتتبّعوا إجراءاتٍ، مضبوطة إلى هذا الحد أو ذاك، أثناء تطور التنظيم النصي. وبالعكس، ففي الأجناس المتواضَع عليها، تخضع أمكنة المشاركين باستمرارٍ للتفاوض، ولا يخضع نمو النص وتطوره لتلك الإكراهات البنيوية الكبرى والقوية.

إنَّ منظوري يتجاوز بكثيرٍ إطارَ الحجاج. ذلك لأن مفهوم الإيطوس يسمح بما هو أبعد من الإقناع بالحجج، فهو يسمح في الواقع بالتفكير في السيرورة الأوسع التي تعمل من أجل انخراط الذوات في موقفٍ معيَّنٍ. وهي السيرورة التي تكون واضحةً بالأخصّ عندما يتعلق الأمر بخطاباتٍ، من مثل الإشهار، والفلسفة، والسياسة، الخ.، ينبغي لها – على عكس الخطابات الصادرة عن أجناسٍ تُعتبَرُ «وظيفية «من مثل المذكرات الإدارية ووصفات الاستعمال – أن تفوزَ بجمهورٍ له الحقّ في أن يتجاهلها أو يرفضها.

الـمتلفظ «الضامن»

في نظري، يُعتبَرُ مفهوم الإيطوس مهمًّا ليس بسبب الرباط الجوهري الذي يربطه بالتفكير التلفظي فحسب، بل لأنه يسمح بالوصل بين الجسد

والخطاب بشكلٍ أبعد من التعارض المخبريّ بين المنطوق والمكتوب. فالركن الذاتي الذي يتمظهر عبر الخطاب لا يسمح لنا بأن ندركه باعتباره وضعًا اعتباريًا فحسب، بل باعتباره «صوتا »، مرتبطًا بـ «جسد لافظ «محدَّدٍ تاريخيًا. وإذا كانت البلاغة قد ربطت الإيطوس بالشفاهية بطريقة صارمة ضيقة، بدلَ الاحتفاظ به للخطابة القضائية أو للشفاهية نفسها بمعناها الواسع، فإنه من الممكن أن نطرحَ أنّ كلَّ نصٍّ مكتوبٍ يملك «نغمة صوتية »، وإن كان ينكر ذلك، هي التي تسمح بأن نربطه بخاصية تميّز جسد المتلفظ (وطبعًا، فالأمر لا يتعلق بجسد المتكلم الذي يقع خارج الخطاب)، أي أنها تسمح بأن نربطه بمتلفظ «ضامن «يؤكد من خلال «نَغمَتـ» ـه ما قيل؛ وعبارة «نغمة «تتميَّز بصلاحيتها للاستعمال بالنسبة إلى المكتوب كما بالنسبة إلى الشفاهي.

ويعني هذا أننا نميل إلى تصورٍ هو بالأحرى «مُجَسّد» للإيطوس، وهو يحيط، من هذا المنظور، لا بالبعد اللفظي فحسب، بل وبمجموع المحددات الفيزيقية والنفسية التي تربطها التمثلات الجماعية بالمتلفظ «الضامن». وهكذا، يُنظر إلى هذا الأخير على أنه يتصف بـ «شخصيةٍ» و بـ»جسدانية»، تتغير درجة ضبطها تبعًا للنصوص. والـ «شخصية» هي مجموع الصفات النفسية، وأما الـ «جسدانية «فهي ترتبط ببنيةٍ فيزيقيةٍ وبطريقةٍ في اللباس. وفوق ذلك، فالإيطوس يستلزم طريقةً للتحركِ في الفضاء، وانضباطًا ضمنيًا للجسد الذي يُدرَكُ من خلال سلوكٍ ما. فالمخاطَب يتعرّف إليه من خلال الاستناد إلى مجموعةٍ منتشرةٍ من التمثلات الاجتماعية المقَوَّمة إيجابا أو سلبًا، أي مجموعة من الصورِ النمطية التي يساهم التلفظ في تحويلها أو الحفاظ عليها.

وفي الواقع، فإنّ الانخراط الجسدي للقارئ يعني أبعد من مجرد التماهي مع شخصية المتلفظ الضامن، فهو يستتبع «عالَمًا أخلاقيًا» هذا المتلفظ

الضـامن هو جزء لا يتجزأ منه، وهو الذي يسمح بالولوج إليه. وهذا «العالَـم الأخلاقي «الذي يجري تفعيله أثناء القراءة هو صـورةٌ نمطيةٌ ثقافيةٌ تستوعبُ عددًا من الوضعيات النمطية المرتبطة بالسلوكات: يستند الإشهار المعاصر على نطاقٍ واسـعٍ إلى مثل هذه الصـور النمطية (العالَـم الأخلاقي للإطار الإداري الدينامي، العالَم الأخلاقي لنجوم السينما)...

لقـد اقترحت أن نسـتعمل مصـطلح إدماج الجسـد مـن أجل تعيين الطريقة التي يكتسـب بها المخاطَب هذا الإيطوس، وهـو في موقف المُـؤَوِّل – السـامع أو القارئ. وإذا التمسـنا بطريقة أقل أورتودوكسـية أصول كلمة incorporation، فمن الممكن في الواقع أن نقوم باستخدام «إدماج الجسد» على ثلاثة مستويات:

- يمنحُ التلفظُ في العمل المؤلَّف «جسـدانيةً «للمتلفظ الضامن، أي أنه يمنحه جسدًا؛
- ينخـرط المُخاطَبُ جسـديًّا، وهكـذا فهو يسـتوعب مجموعة من الخطاطات التي تناسـب طريقةً خاصةً في الارتباط بالعالم من خلال جسده الخاصّ؛
- ويسـمح هذان الانخراطان الجسـديان ببناء جسدٍ، أي ببناء جماعة متخيَّلةٍ لأولئك الذين ينتمون إلى الخطاب الواحد نفسه.

لنلاحـظ هذا الإشـهار لآلة تصـويرٍ فوتوغـرافي كان نشـره في إحدى المجلات:

IXUS II Découvrez le plaisir du tout
métal. Ixus II est un mini-bloc en acier
de finition satinée et polie où chaque élé-

ment a été pensé pour une ergonomie exemplaire dans une compacité record. La qualité d'image est assurée par un nouveau micro-zoom 2x à double lentille asphérique، un autofocus de précision à 108 paliers، un obturateur au 1/900° qui déclenche en temps réel toutes les fonctions PQI pour des tirages de qualité. Kit de lancement avec étui Façonnable en cuir gris et coffret de rangement pour 12 cassettes APS: 2000 F.

Full metal jacket

Canon: Montrez de quoi vous êtes capable

إكسـوس 2. اكتشفوا التمتع بكل شيء معدني. إكسوس 2 علبة صغيرة من الصُلب مصقولة وملساء جرى تصميم كل عنصر فيها من أجل تشغيل مثالي في كثافة قياسية. وجودة الصورة مضمونة بهذا الميكرو ـ زوم 2 س الجديد بعدسـة مضـاعفة غـير كروية، وبضبط تلقائي للصورة بدقة 108 مستوى، وبسدادة 1/900° تُطلـق في الوقـت المناسـب كل الوظائـف التي تؤدي إلى جودة المطبوعات. بهذه العلبة تحصـل على تصـوير سريع. وهي مغلفـة بالجلد الرمادي مع صندوقة لتخزين 12 شريطا: 2000 فرنك

طلقة بغلاف معدني[1]

كانون (المدفع): أظهروا ما أنتم قادرون على فعله؟

إنَّ المتلفظ الضامن في هذا النص ليس ظاهرًا، لكن النص «يُظهره» «من خلال طريقته في الكلام: إنه يُدخل القارئ إلى عالَم أخلاقيّ يتطلب الخبرة التكنولوجية وروح المغامرة («أظهروا ما أنتم قادرون على فعله»). وبطريقةٍ أكثر دقة، فهذا العالم الأخلاقي هو العالم الذي يمثله الجيش الأمريكي، كما تشير إلى ذلك هذه التسمية التي أعيد تحيينها «كانون» (وتعني بالعربية المدفع)، وكما يشير إلى ذلك هذا الحرص على ذكر فيلم «طلقة بغلافٍ معدني»، وهذا الشريط الملون بألوان البدلة العسكرية والموضوع أسفل النص، وبه يتعلق الشعار: «أظهروا ما أنتم قادرون على فعله». وهنا لا داعي لإظهار جسد المتلفظ الضامن، فتفعيل العالَم الأخلاقي يتمّ بواسطة الصور النمطية التي تنشرها الثقافة الجماهيرية عن الجيش الأمريكي.

يحتفظ الخطاب الإشهاري، بطبيعته، برباطٍ وثيقٍ مع الإيطوس؛ فهو في الواقع يبحث عن الإقناع من خلال ربط المنتوجات التي يروجها بجسدٍ متحرك، بطريقة ما للحياة في هذا العالم؛ والإشهار مثل الخطاب الديني، على الأخص، ينبغي له أن «يُجسّد» ما يَنُصُّ عليه من خلال تلفظه نفسه، واستنادًا إلى صورٍ نمطية مُعتَبَرة.

لكن لا يمكننا أن نُدرك الإيطوس بالطريقة نفسها في أيّ نصّ كيفما كان. ذلك لأن «إدماج الجسد» ليس عملية مُوحَّدة الشكل، بل إنَّ شكلَه

---

(1) Full Metal Jacket:ـ فيلم حربي كان إنتاجه عام 1987 من إخراج ستانلي كوبريك، وبطولة ماثيو موديني وفينسنت دونوفريو، الفيلم مقتبس من رواية The Short–Timers للكاتب غوستاف هاسفورد الذي يحكي عن تجربته باعتباره جنديًا سابقًا في حرب فيتنام. (المترجم).

يتغيَّـــرُ تبعًــا للأجناســ وأنواع الخطــاب. فالإيطوس داخل نصٍّ مكتوبٍ لا يقتضي بالضرورة علاقةً مباشرةً بمتلفظ ضامنٍ مجسَّد، ومحدد اجتماعيـًا. وهذا ما نلاحظه في مقطعٍ من مقالٍ في مجلة Marie France (في الركن الموسوم بـ «حياة خاصة»، دجنبر، 1996، ص48)[1].

قد يعتقد المرء، داخل تصــور «بسيطٍ» للخطاب، أن محتوى هذا النص هو المهم، لأنه يمثّل «إيديولوجيةً» ما للمرأة الحديثة. وفي الواقع، فإن «المحتوى «غير قابلٍ للانفصــال عن إيطوس جســد لافظ «متحرر» مــن قيوده. والنص يكشــفُ رسالته (...) من خلال إيطوسٍ متميّزٍ جدًّا. فهذا المقال الذي يتناولُ «انســدادات» و «قيودَ» الجســد قد جاء لفظه بالفعل من خلال إيطوس امرأة متحررة تتلاعب بالمرجعيات الثقافية (الأســاطير الإغريقية، بابا نويل، مدرسة النساء لموليير)، وتتلاعب بقيود اللسان كذلك(الخلط بين السجلات اللغوية، الاســتعارات اللعبية...): المرأة المتحررة جنسيًا هي التي يمكن أن تتكلم بهذا الشــكل. فطريقةُ القول هي، بشــكلٍ من الأشكال، رسالةٌ أيضًا؛ والإيطوس، الذي من المفروض أن يشــتغل على الهامش، يُشَــكِّلُ بدون أدنى شكٍّ شرطـًا جوهريًّا في عملية اســتمالة القارئات إلى ما قيل. لكــنّ هذا الإيطوس(...)لا يمكن أن نحيله على صورة نمطية اجتماعية محددة: إنه على الأصح إيطوسٌ ذو طابعٍ صحافيّ غامضٍ، قادرٍ على الجمع بين أصنافٍ اجتماعيةٍ مختلفةٍ جدًّا.

---

(1) ـ نص المقطع باللغة الفرنسية:

«Oui mais comment ? Pygmalion–Père Noël، qui débarque juste au bon moment، prêt à dégripper tous les blocages، les peurs et les raideurs pour nous révéler à nous–mêmes، et changer nos moroses ébats en partie de feu d'artifice، ne passe pas tous les jours par nos cheminées... Les cassettes ? Les livres ? Les magazines ? Les stages tantriques ? Il existe tout un attirail pédagogique sur la question، capable de vous dégourdir une jeune Agnès en quelques leçons. Mais l'ambiance Assimil n'est pas la mieux adaptée au sujet. Aux Etats–Unis، les « Better Sex Video series » proposent aen niveau ١ des « Techniques sexuelles meilleures » illustrées par quelques couples de bonne volonté (...) ». (Marie France، janvier 1996، p.48)

ومــن جهــةٍ أخرى، مــن الممكن كذلــك أن لا يحصــلَ الإيطوس إلا بالتناص.

«أن يُـذَكِّـرَ الإنسانُ نفسَـه في كل لحظة بأنه إنسانٌ أمرٌ غيرُ مُستحَبّ. وأن ينشــغلَ الإنسانُ بنفسه أمرٌ سيءٌ أصلاً؛ وأن ينشغلَ بنوعه وجنسه بحميّة المهووس هو الأمرُ الأكثرُ ســوءًا: لأنَّ ذلــك يعني أن نمنحَ بعضَ المآســي التي يصطنعها الاستبطانُ أساسًا موضوعيًا وتبريرًا فلسفيًا. «(1964: 9).

في السطور الأولى من كتاب إميل سيوران[1] السقوط في الزمن يَظهرُ إيطوس الكاتب الأخلاقي الكلاسيكي، مقترنًا بالحكمة بطريقة مُـمَيَّزة. وهنا لا يكــون العالم الأخلاقي الذي تُشَــغِّلُهُ القراءةُ مطابقًا لعالم من الســلوكات القابل للتعيــين اجتماعيًا، بل إنه يطابق حالةً في الكتابة تكونُ مقترنةً بتيارٍ من الــتراث الأدبي. وقد لا يخلــو الأمر من عواقبَ بالنظــر إلى العلاقة بالقارئ: ففــي نصٍّ من هذا النــوع، لا يُعتَبَرُ الجمهورُ معطًى يمكــن حصره اجتماعيًا، أي أنه ليس «هدفًا «، فهو بشكلٍ من الأشكال شيءٌ ينشأ بواسطة مقام التلفظ نفسه. ذلك لأن التلفظَ يتلعَّبُ بالإيطوس الذي يستند إليه؛ صحيحٌ أنَّ إيطوس الكاتب الأخلاقي الكلاســيكي قد جرى تفعيله، لكن القراءة الفاحصة قادرة على أن تجعله يبدو غيرَ مناسبٍ كليّـةً، ومجرَّدًا من كلِّ حسٍّ اجتماعيّ. وبالنسبة إلى هــذا الأخير، فإن «ما تفترضــه الحكمة في اللعبة الدنيويــة يجري إلغاؤه، وتأتي اللباقة من الرغبة في توفير كتابٍ مُتَـأَدِّبٍ أقلّ مما تَـصــدُرُ عن الرغبة في علاج الذات (جاريتي، 1999: 161).

وفي الواقــع، فالكاتــب الحقيقــي لا يكتفي بإدمــاج قارئه من خلال عرضــه بشــكلٍ من الأشكال داخل صــورٍ نمطيةٍ مكثفة، بل إنه يتلاعب بهذه

(1) ـ إميل سيوران (1911 ـ 1995) كاتب فرنسي روماني الأصل، من أعماله: موجز التفكيك، إغواء الوجود، محنة الميلاد، اعترافات ولعنات... (المترجم).

الصور النمطية من خلال إيطوس خاصٍّ. فإذا كان الإيطوسُ الإشهاريّ المدفعيّ موضوعًا ليحصلَ التعرف إليه فورًا، فإنَّ الإيطوسَ في أعمال سيوران لا يمكن إدراكه حقيقةً إلا بقراءة النص نفسه، إلا بالدخول بطريقة متدرجة إلى العالم الذي يعمل على تأليفه. وهذا الأمر قابلٌ للفشل. وهنا نكون أمامَ مشكل الفارق بين الإيطوس الذي يرمي النص، بواسطة تلفظه، إلى أن يُنشئَهُ مُستقبلوه وبين الإيطوس الذي يمكن أن يُنشئَه هؤلاء فعليًّا، بالنظر إلى هوياتهم وأوضاعهم.

ومن جهةٍ أخرى، قد نصادف كذلك ظواهر الإيطوس الـمُرَكَّب، وهو يمزج بين مبادئ أخلاقية عديدة. وهكذا الأمر في هذا الكُتَيّب(المطوية) الموضوع من أجل الترويج لمهرجانٍ منظمٍ من طرف جمعية «الثقافة في المزرعة»:

«إن المهرجانَ لحظةٌ، وإحساسٌ، ونظرةٌ واحدةٌ يستغرقها المشهدُ، وتركيزٌ للزمان في مساحةٍ صغيرة. هناك هذا المحيط، وما قبلُ، وما بالجانب. ففي بوكسن، يُقامُ العرضُ في ساحة المزرعة. وحتمًا، ففي المحيط هناك الحظيرة والمرعى. وفي الحظيرة، نرى معارضَ: صور المهرجان، صور الناس، صورٌ للحظاتٍ معينة. وفي المرعى، يتناول الأصدقاء المشروبات، ويتناولون العشاء قبل انطلاق العرض، ويتناولون الحساء حتى لا يغادروا بسرعة. يتحدثون عن العروض التي رأوها أو التي سيرونها، ويستحضرون الذكريات التي تُحكَى كلَّ سنةٍ، ويغنون أحيانًا، وقد يلعبون بالآلات الموسيقية. وفي النهاية، فهم يواصلون البقاء والحياة.»

هذا النص موضوعٌ إلى جانب صورةٍ لأبقارٍ في المروج. ومثل هذا الإيطوس يمزج بشكلٍ واضحٍ بين عناصر إيطوس الوسيط الثقافي وعناصر الإيطوس القروي المتواضَع عليه؛ وبهذا، فهو يسمح للقارئ بـ «تجسيد

«إيطوس متلفظ ضـامنٍ متخيَّـلٍ، في توليف يصـعب على ابن المدينة تمييزه إذ يعود بنا إلى عالم الفلاحين المفترض فيه أن يكون أصيلا.

في باب المبادئ الأخلاقية الخطابية التي لا تسـمح بإقامة علاقة مباشرة مع صـورة نمطية اجتماعية محددة، سنسـتحضر أخيرًا المشـكل الذي تطرحه النصوص التي يبدو، تبعًا لصيغة بنفنيست(Emile Benveniste) المشهورة، أن «لا أحـد يتكلم فيها»، يعني تلك الملفوظـات المجردة من علامات الذاتية التلفظية. كيف يكون الإيطوسُ في ملفوظٍ (قانونيّ، علميّ، سرديّ، تاريخيّ، إداريّ...) لا يعمل على إبراز أيِّ حضـورٍ لمتلفظه؟ في الواقع، عندما نشـتغل بنصـوصٍ صادرةٍ عن أجناسٍ محددة، فإنَّ انمحاء المتلفظ لا يمنع من تمييز مصدر التلفـظ بعبـارات إيطوس متلفظ «ضـامنٍ». وفي حالة النصـوص العلمية أو القانونية، مثلا، فإنَّ المتلفظ الضـامن، وهو بعيد عن الكائن العمليّ الذي أنتج النصـ ماديًا، هو كيـانٌ جماعيٌّ يتألف مـن: علماء، رجـال القانون...إلخ. يُـمَثِّـلونَ هم أنفسهم كيانات مجردة (العلم، القانون...)، وكلُّ عضوٍ من هذه الكيانات مفروضٌ فيه أن يمارسَ سلطاتـه كلما شَرَعَ في الكلام. وبما أنه داخل كل مجتمع يكون كل كلام مجسَّـدًا ومقوَّمًا من الناحية الاجتماعية، فإنَّ الكلامَ العلمـيَّ أو القانونيَّ غير منفصـلٍ عن العـوالم الأخلاقية المتميـزة جدًا (علماء ببدلات بيضاء في مختبراتٍ نظيفة، قضاة قساة في محكمةٍ ما...)، وفي داخلها يَتَّخـذُ الايطوس، تبعًا للحالة، ألوانَ «الحياد»، و «الموضـوعية»، و«النزاهة»، الخ.

وهكذا، فنحن نميلُ إلى اتخاذ مسافة بخصوص تصورٍ للخطاب تتخلله مفاهيـم من مثـل «إجراء» و«اسـتراتيجية» ويَعتبرُ المحتوياتِ بأنها سـتكون مستقلةً عن المقام التلفظي الذي يدعمها ويسندها. فانخراطُ المخاطَب يحصُلُ بواسـطة مُساندةٍ متبادَلةٍ بين المقامِ التلفظي (الذي يشارك فيه الإيتوسُ) وبين

المحتــوى المعروض. وينخرطُ المخاطَــبُ جســديًا في عالم مرتبطٍ بمتخيل محدد للجسد، ويتجسَّــدُ هذا العالم بواسطة تلفظ صادرٍ عن هذا الجسد. فمن خلال منظــور تحليــل الخطــاب، لا يمكننــا إذًا أن نكتفي، كما هو الحــالُ في البلاغة التقليديــة، بأن نجعلَ من الإيطوس مُـجردَ وسـيلة للإقنــاع: إنه جزء لا يتجزأ من المشــهد التلفظي، مثله في ذلك مثل المعجم أو صــيغ البثّ التي يســتلزمها الملفــوظ تبعًا لطريقة وجوده. وهكــذا، فالخطاب لا ينتجُ عن رباطٍ محتمل بين «مضــمونٍ» و «شكلٍ»، إذ لا يمكننا أن نَـفـصلَ تنظيمَ محتوياته عن هذا النمط من المشروعية الذي يتّصف به مقامه الخطابي.

الإيطوسُ ومقامُ التلفظ

مــن خــلال الإيطوس، يكون المخاطَبُ في الواقــع مدعوًا إلى احتلال مــكانٍ ما، فهو جزء من مقام التلفظ الذي يفرضــه النصُّ. ويمكن تحليل هذا «المقام التلفظيّ «إلى ثلاثة مقامات، أقترح تسميتها بـ «المقام المؤطِّر»، و »المقام النوعــي»، و »المقام النصّــي» (مانغينو، 1993). فالمقــام المؤطِّر هو الذي يمنح نظامَــه التداوليَّ للخطاب، ويُـدرجه ضــمن نمــط معيَّنٍ: إشــهاريّ، إداريّ، فلســفيّ... والمقام النوعي هو ما يتعلق بالنــوع أو النوع الفرعي الذي ينتمي إليه الخطاب: المقالة الافتتاحية، الموعظة، الدليل السياحي، الفحص الطبي... أما المقام النصــيّ، فهو لا يفرضــه النوع – نوع الخطاب –، بل ينشأ بواسطة النص نفسه: يمكن للموعظة أن تُقَــالَ من خلال مقام نصيٍّ أستاذيٍّ، أو نبويٍّ، أو حبِّيٍّ، الخ. فالمقام النصــي هو مقام الكلام الذي يفترضه الخطاب من أجل أن يكون قابلا للتلفظ، وهو بالمقابل ما ســيجري التحقق منه من خلال تلفظه نفســه: يســعى كلُّ خطابٍ، من خلال إنجازه، إلى إنشاء وضــعية التلفظ التي تجعله مناسبًا. وهذا يعني أن المقام النصيَّ ليس إطارًا، أو ديكورًا، ولا ينبغي لنا

أن نتصــور كأنَّ الخطابَ يأتي إلى داخل فضاء مُـجهَّـز مسبقًا في استقلالٍ عن الخطاب، بل إنَّ المقامَ النصيَّ هو ما يُنشئه التلفظُ بالتدرُّج مُـعتَبِـرًا إيَّـاه جهازَه الخطابيَّ الخاصّ.

هنـاك أنواعٌ مـن الخطاب تبقى متعلقـةً بمقامها النوعـيّ، بمعنى أنها لا تسـمح بمقامات نصـية متنوعـة (دليل الهاتف، الوصـفات الطبيـة، الخ.). وبالمقابـل، هناك أنواعٌ أخرى تفرض اختيارَ مقام نصـيٍّ: وهذا حالُ الأنواع الأدبية، والفلسـفية، والإشهارية (هناك إشهاراتٌ تقدم مقاماتٍ نصيةً خاصةً بالمحادثـة، وهناك إشـهاراتٌ أخرى تقدم مقامات نصـية خاصـة بالخطاب العلميّ، الخ.)... وبين هذين الحدّين، تتواجد أنواعٌ بإمكانها أن تقدم مقاماتٍ نصـية متنوعة لكنها تتعلق في الغالـب بمقامها النوعي النمطي. وهكذا، يمكن أن نتحـدث مثلا عن مقام نوعيّ نمطـيّ خاصٍّ بالمطبوعات الجامعية. لكن من الممكن دائمًا بالنسبة إلى مؤلِّف المطبوع أن يتكلم من خلال مقام نصيّ ينزاح عن هذا النمط: مثلا، كأن يقوم بإبلاغ دروسه من خلال المقام النصي الخاص برواية المغامرات.

يستدعي المقامُ النصيّ، مع الإيطوس الذي يشارك فيه، سيرورةً متشابكةً: يكـون الكلامُ، أولَ انطلاقه، محمُولا من طرف إيطوسٍ هو الذي يَـكتسـبُ، في الواقع، صـلاحيتَـه بالتدرج من خلال هذا التلفظ نفسـه. وهكذا، فالمقام النصـي هو هذا الذي عنه يصـدرُ الخطـابُ، وهو في الوقت ذاتـه هذا الذي يُـوَلِّده الخطابُ؛ إنه هو الذي يضـفي المشروعيةَ على ملفوظ عليه، هو بدوره، أن يضـفي المشروعية على المقام النصـي، وأن يُثبِـتَ أنَّ هـذا المقامَ الذي عنه يصدرُ الكلامُ هو بالضبط المقام المطلوب من أجل الكلام في مثل هذه المناسبة. وإنَّ المحتويات المعروضـة من طـرف الخطاب هي التي تسـمح بأن نميز وأن نتحقق من صـلاحية الإيطوس ومقامه النصـي اللذين من خلالهما تَظهر هذه

المحتويات. فعندما يُعَبِّرُ رجلُ العلم باقتدارٍ في التلفزيون، فإنه يَظهر من خلال تلفظه باعتباره مفكـرًا متّزنًا ونزيهًا، الخ. وهو يَظهرُ هكذا بواسطة إيطوسه ومحتـوى أقواله في الوقت ذاته: وإذا تحقق ذلك، فإنه يحدد بالمقابل، وبطريقةٍ ضمنيةٍ، مَن هو رجل العلم الحقيقي، معارِضًا بذلك إيطوسًا – نقيضًا مناسبًا.

يَنتـجُ إيطوسُ خطابٍ ما عن تفاعل عوامـل عديدة: هناك إيطوس ما قبـل خطابي، وهناك إيطوس خطابي (إيطوسٌ معروض)، ولكن هناك كذلك مقاطع من النص يستحضر المتلفظُ من خلالها تلفظَـه الخاصّ (إيطوسٌ مقول): بطريقـة مباشرة («الصـديق هو من يتكلم معـك»)، أو بطريقـةٍ غير مباشرة، مـن خلال اسـتعاراتٍ أو تلميحاتٍ إلى مقامات خطابيـة أخرى مثلًا (هكذا الأمر مع فرانسـوا ميتران في رسـالته إلى كلّ الفرنسيين سـنة 1988 مُشَبِّهًا تلفظـه الخاصّ بكلام ربِّ العائلـة على مائدة عائلية). ويتناسـب هذا التمييز بين الإيطوس المقول والمعروض مع حدَّي الخطِّ المتواصـل.بما أنه من المستحيل تحديد حدودٍ واضحةٍ بين «المقول» المقترَح و»المعروض». والإيطوسُ الفعليُّ الذي يُنشـئه هذا المخاطِبُ أو ذاك يَنتجُ عن تفاعل سـجلاتٍ مختلفة تختلفُ قيمةُ كلٍّ واحدٍ منها تبعًا لأنواع الخطاب.

(...) إذا كان كلُّ ظـرفٍ تاريخـيٍّ يتميـز بنظـام خاصٍّ من المبادئ الأخلاقيـة، فإنَّ قراءة العديد من النصـوص التي لا تنتمـي إلى عصرنا الثقافي (في الزمان كما في المكان) تزعجها في الغالب لا الثغرات الخطيرة في معرفتنا الموسوعية، بل يزعجها ضيـاعُ المبادئ الأخلاقية التي تَسندُ تلفظَـها ضمنيًّا. وعندما نرى مقاطعَ أغنية رولان موضـوعةً بترتيبٍ على صـفحة من الورق، فإنه من الصـعب إعادة بناء الإيطوس الذي يَسندُها؛ وما تكون الملحمة إن لم تكن هذا النوع الذي يتميز بإنجازه الشفاهي؟ ودون أن نذهب بعيدًا، فإنَّ النثر السياسـي في القرن التاسع عشر لا يمكن فصلـه عن المبادئ الأخلاقية المرتبطة

بممارساتٍ خطابية، وبوضعياتٍ تواصلية مفقودة.

وعلاوةً على ذلك، فمن ظرفٍ تاريخي إلى آخر، تتغيَّر مناطق الإنتاج السيميائي التي تقترح نماذجَ من طرائق الوجود والقول الأكثر أهميةً، أي تلك التي «تمنح النَّغَم». سابقًا، كانت الصور النمطية للسلوك متاحةً للنُّخَب بطريقة خاصة من خلال قراءة النصوص الأدبية، في حين أن هذا الدور اليوم موكولٌ إلى الإشهار، وخاصةً في شكله السمعي – البصريّ. وهو أمرٌ واضحٌ بالنسبة إلى القرن السابع عشر والثامن عشر، حيث كان الخطابُ الأدبي غيرَ قابلٍ للانفصال عن قيم متعلقة ببعض أنماط الحياة. وعددٌ غير محدود من النصوصِ الصادرة عن تيار غنائي، لا تكتفي بحكي بعض الحكايات أو عرض بعض الأفكار، بل إنها تقوم بذلك من خلال إيطوس خطابيّ خاصٍّ يشارك في العالم الأخلاقي للغنائية: إيطوس «الطبيعة» و«الابتهاج».

إنَّ خصوصية إيطوس ما تحيل في الواقع على صورة هذا المتلفظ «الضامن» الذي يمنح نفسَه من خلال كلامه هويةً على مقاس العالم الذي يريد أن يُنشِئَه. وتقود مثلُ هذه الإشكالية في الإيطوس إلى معارضة اختزال التأويل في مجرد عملية تفكيك (فكٍّ الشفرة). فإنَّ شيئًا ما من نظام التجربة الحسية يشتغل داخل سيرورة التواصل اللفظي. فالأفكارُ تَطلُبُ انخراطَ القارئ من خلال طريقة في القول هي طريقةٌ في الوجود أيضًا. وعندما تأخذنا القراءةُ داخل إيطوسٍ أخّاذ وغير مرئيّ، فإننا لا نقوم بمجرد تفكيكٍ للمحتويات، بل إننا نشارك في العالَم الذي يجسده التلفظُ، ونقترب من هويةٍ مجسَّدَة بشكلٍ من الأشكال. وتتعلق قوةُ الإقناع في خطابٍ ما، في جزءٍ منها، بقدرته على دفع المخاطَب إلى التماهي مع حركة جسدٍ ما، التي تستثمر، وإن باختزالٍ شديد، قيمًا متميِّزةً تاريخيًا.

خلاصة

ما إن يكون هناك تلفظٌ حتى يجد شيءٌ ما من نظام الإيطوس نفسَه منطلقًا: من خلال كلامه، يدفع المتكلمُ المُؤَوِّلَ إلى بناء تمثُّلٍ ما عنه، وهو بهذا الفعل يخاطر بسلطته على كلامه؛ وعليه إذًا أن يحاول، بطريقة أكثر أو أقلَّ التباسًا، مراقبةَ المعالجة التأويلية للعلامات التي يرسلها. وانطلاقًا من هذا المعطى الذي لا مفرَّ منه، فإنَّ عددًا من استثمارات الإيطوس يكون ممكنًا، في علاقةٍ بنمطٍ أو نوعٍ من الخطاب، وفي علاقة بمجالٍ معرفي، أو بتيارٍ داخل هذا المجال، هو الذي يستدعيه البحث. فتحليلُ الخطاب كما أمارسه لا يمكنه أن يُدرِكَ الإيطوس بالطريقة نفسها كما في نظريةٍ من نظريات الحجاج أو نظريةٍ للخطاب تستلهم علم النفس – الاجتماعي. ومن جهةٍ أخرى، فهذان العنصران (المتن والمجال المعرفي) ليسا مستقلين إلا جزئيًا: نحن نعرف أن كلَّ مجالٍ معرفيٍّ أو كلَّ تيارٍ معرفيٍّ إلا ويميلُ إلى تفضيل هذا النوع أو ذاك من المعطيات اللفظية.

وبالطبع، بإمكاننا أن نتخلى عن مقولة الإيطوس، باعتبار أنها لا تعرف الاستقرار، ولكنه لا يمكننا أن ننكر أنها لا تزال تحيلُ على ظاهرةٍ واحدةٍ وفريدةٍ، وإن كان من غير الممكن إدراكها بطريقةٍ متماسكة. وعلى حد تعبير أ. أوشلان، الذي يستهدف هنا التفاعلات الحوارية بالدرجة الأولى: «الإيطوس مفهومٌ ذو فائدة عمليَّة في الجوهر، فهو ليس مفهومًا نظريًا واضحًا(...) وفي ممارستنا العادية للكلام، فالإيطوس هو الذي يتَّصلُ بأسئلة عملية فعلية خاصيتها أنها أكثر أو أقلَّ تماديًا مع وجودنا نفسه، متعلقةً بمنطقةٍ حميميةٍ في علاقتنا باللغة لم يحصل استكشافها بعدُ، هناك حيث تبدو هويتنا كما لو أنها إنشاءٌ لاستراتيجيات الحماية». (2001: 93). وإذن، فالمهمُّ، عندما نصادف

هــذا المفهــوم، هو أن نحددَ ما هــو المجال المعرفيّ الذي من خلاله ســيجري تشغيلُ هذا المفهوم، وما هو الهدف من ذلك، وما هي الشبكة المفهومية التي من داخلها سيحصل هذا التشغيلُ لذلك المفهوم.



الإيطوس، السينوغرافيا، إدماج الجسد(1)

ينتمي مفهوم الإيطوس إلى التراث البلاغي. ومنذ خمس عشرة سنة(2)، وأنا أحاول عرضَ مفهوم للإيطوس يندرج في إطارٍ مختلفٍ قليلا، وهو إطار «تحليل الخطاب «الذي غالباً ما يتردد على المتون نفسها ويصادف الإشكاليات نفسها التي نجدها عند المختصين في الحجاج، إلا أن «تحليل الخطاب «يأتي محمولا بفوائد متميِّزة. وبهذا، انصرفتُ إلى الاشتغال بمفهوم الإيطوس في اتجاهات تتجاوز كثيرًا إطار الحجاج: وكان ذلك على الخصوص بتمديد حمولة هذا المفهوم إلى النصوص المكتوبة، وإلى النصوص التي لا تَعرض - بعبارات جان - ميشال آدم - أيَّ تسلسلٍ من النوع الحجاجي، والتي قد لا تنتمي بالضرورة إلى مقامات الحجاج. وهكذا، وبعيدًا عن الإقناع بواسطة

---

(1) هذه الدراسة منشورة في مؤلَّف جماعيٍّ صدر سنة 1999، تحت عنوان: صُور الذات داخل الخطاب، بناء الإيطوس، شارك فيه مجموعة من الباحثين (منهم: دومينيك مانغينو، جان - ميشال آدام، روث آموسي، إيكهارد إيجس، آلان فيالا وغيرهم)، وهو:
Dominique Maingueneau: «Ethos، scénographie، incorporation»، dans: Images de soi dans le discours، La construction de l'éthos، sous direction: Ruth mossy، éd. Delachaux et Niestlé، Paris، 1999.

(2) - اقترحتُ أول عرض في كتابي: تكونات الخطاب (1984)؛ وهو العرض الذي طورته في كتابين، الأول هو: اتجاهات جديدة في تحليل الخطاب (1987)، والثاني هو: تحليل الخطاب (1991)؛ ثم جعلتُ ذلك يتناسب مع الخطاب الأدبي في كتابي: سياق العمل الأدبي (1993)، ومع الخطابِ الفلسفي في مقالتي: «الإيطوس والحجاج الفلسفي، حالة: خطاب في المنهج «ضمن مؤلَّف جماعي بعنوان: ديكارت والحجاج الفلسفي (1996). وبالنسبة إلى الصحافة والإشهار، نحيل على الفصل الثامن من كتابي: تحليل نصوص التواصل (1998).

الحجج، فإن مفهوم الإيطوس يسـمح بالفعل بالتفكير في السـيرورات الأكثر عمومية التي تَحكم إذعانَ الذوات لموقفٍ خطابيٍّ معين. وهي سيروراتٌ تكون واضحةً على الأخص عندما يتعلق الأمر بخطاباتٍ من مثل الإشهار والفلسفة والسياسـة.. التي لا تكـون ـ وهي بهذا تختلف عن الخطابات الصـادرة عن الأجناس «الوظيفية» من مثل المذكرات الإدارية أو دليل الإرشـاد ـ موضـوعَ إذعـانٍ مباشـرٍ، بل ينبغـي لها أن تربحَ جمهـورًا من حقـه أن يتجاهلها أو أن يرفضها.

وهناك سـببان دفعاني إلى الاستعانة بمفهوم الإيطوس: علاقته الشديدة الأهميـة بالتفكـير التلفظيّ، وما يسـتلزمه هذا التفكير من علاقةٍ بين الجسـد والخطاب. فالمحفل الذاتي الذي يتجلى من خلال الخطاب لا يَدعنا نتصـوره وضـعًا اعتباريا أو دورًا فقط، بل أن نتصـوره بوصـفه «صـوتًا»، أو أبعد من ذلك، بوصفه «جسـدًا ناطقًا» له ما يَخصُّه من الناحية التاريخية، وينتمي إلى مقامٍ يفترضه تَلَفُّظُه مسبقا ويُحَقِّقه تدريجيا في الوقت نفسه.

الإيطوس وإدماج الجسد

لن أعود إلى الوضع الاعتباريِّ للإيطوس في الشبكة المفهومية لخَطابية أرسطو، فتلك نقطة يَعرضـها إكهارد إيجس بطريقةٍ ممتازة. والنقطة الأساسُ هـي أن الإيطوس ـ الذي يُترجَم إلى الفرنسـية، بطريقةٍ مؤسـفة قليلا، بعبارة: «caractère» يرتبـط بالتلفظ، ولا يرتبط بمعرفةٍ بالمتلفظ من خارج الخطاب: «نُقنع بواسـطة الشخصـية (الإيطوس) إذا كانَ من طبيعـة الخطاب أن يجعلَ الخطيبَ جديرًا بالثقة، ذلك لأن الشرفاء من الناس يوحون إلينا بثقة كبيرةٍ جدًا وسريعـةٍ جدًا (...). لكن لابد أن تكون هذه الثقـةُ من تأثير الخطابٍ، وليس بتنبيهٍ مسبقٍ إلى شخصية الخطيب» (Rhétorique، II، 1356a).

وكما ذكرت روث آموسي في مقدمة هذا الكتاب، فقد شدَّد رولان بارت على هذه الخاصية الأساس في قوله: «إن المزايا الشخصية هي ما ينبغي للخطيب أن يَعرِضَه أمام المستمع (ولا يهمُّ أن يكون صادقًا) من أجل أن يتركَ انطباعًا جيدًا (...). فالخطيب ينطق بمعلومةٍ في الوقت نفسه الذي يقول فيه: إنني كذا، ولستُ هكذا». (1966، ص212). وبعباراتٍ أكثر تداولية، سنقول إن الإيطوس يشتغل بشكلٍ واسعٍ على مستوى ما هو «مَعروض» «montré»، وربما، على مستوى ما قيلٍ «dit». ففعاليته تعود إلى أنه يُغلِّف التلفظَ بشكلٍ من الأشكال، من دون أن يكون ظاهرًا داخل الملفوظ. ولذلك، فإن أ. دوكرو يُعيد صياغته في نظريته «البوليفونية» للتلفظ، على الشكل الآتي:

«لا يتعلق الأمر بعبارات المدح والإطراء التي يمكن أن يُوجِّهها الخطيبُ إلى شخصه بالذات من خلال مضمون خطابه، فمثل هذه التصريحات قد تَصطدم بالمستمع؛ بل يتعلق الأمر بهذا المَظهَر الذي تَمنحه الفصاحة، والنبرة الصوتية الدافئة أو الصارمة، واختيار الكلمات والحجج... وبمصطلحاتي الخاصة، سأقول إن الإيطوس مرتبطٌ بـ(م L)، أي بالمتكلم بوصفه كذلك: بما أن المتكلم يعتبَر مصدرًا للتلفظ، فلذلك يُنظَر إليه على أنه مزيَّنٌ ببعض الصفات التي، من جراء ذلك، تَجعَل التلفظَ مقبولا أو مَرفوضا». (1984، ص201).

ونحن هنا أمام إيطوس يصوغه دوكرو مفهوميا من خلال التمييز بين «Locuteur–L» و«Locuteur–λ» (المرجع نفسه)، وهو تمييزٌ يتقاطع مع الذي وضعه التداوليون بين العَرْض montrer والقول dire: فالإيطوس يَعْرِضُ نفسَه ولا يُقال. وهذه مَفهَمَةٌ تعتَبَر امتدادًا لتلك التي وضعها أرسطو.

وإذا كان الإيطوس مرتبطا، بالضرورة، بفعل التلفظ، فإنه مع ذلك لا يمكن أن نتجاهل أن الجمهور هو هذا الذي يؤلِّف لنفسه تَمثُّلاتٍ عن إيطوس

المتلفـظ قبل حتى أن يتكلـم. **ولهذا**، يبدو من الضروريِّ إنشـاء تمييزٍ أوليٍّ بين الإيطوس الخِطابي وبين **إيطوس ما قبل الخطاب** (وهو ما تسميه روث آموسي وجليت حـداد بالإيطوس القَبليّ). ووحده الإيطوسـ الأول، أي الإيطوس الخِطابي، هو ما يناسب تعريفَ أرسطو، وهو هنا ما يسترعي انتباهَنا. وبالطبع، هنـاك من أنواع الخطاب ومن الظروف مـا لا يَفترض في المخاطَب أنْ يمتلك تمثُّـلات قبليةً عن إيطوس المتلفظ: وهكذا الأمر عندما نَفتح روايةً. لكن الأمر غير ذلك في المجال السياسي، مثلا، حيث نجد هؤلاء المتلفظين، الذين يحتلون باستمرارٍ المشهدَ الإعلاميَّ، هم في ارتباط بإيطوس يمكن لكلِّ تلفظ أن يؤكده أو يُلغيه. وفي الواقع، وإنْ كان المتلفِّظ ـ المُشـارك[1] لا يَعرف شيئاً مسبقًا عن إيطوس المتلفظ، فإنَّ مُجردَ صـدور نصٍّ ما عن جنسٍ معيَّنٍ من الخطاب أو عن تموقع إيديولوجيٍّ معيَّنٍ أمرٌ يؤدي إلى انتظاراتٍ في مادة الإيطوس.

وأولُ تعديـلٍ في الإيطوسـ (قد يسـميه البعض خيانـةً) هو هذا الذي يتجلى في إعادة صـياغته في إطار «تحليل الخطاب «الذي لن يجعله محصـورًا في الخطابة القضـائية ولا حتى في الشـفاهية، بل إنه يَفترضـ أنَّ كلَّ خطاب مكتـوبٍ، وحتـى إنْ كان يَنفي ذلك، فهو يَـملك صـوتيةً vocalité خاصـةً تسـمح بإسناده إلى مَـصدرٍ تلفظيٍّ معينٍ، من خلال نبرة تَشهَد على ما قيل[2]. ومصـطلح «نبرة» صالحٌ للمكتوب كما للشـفوي: فمن الممكن أن نتحدث عن «نبرة» كتابٍ ما.

---

(1) ـ نفضل هذا المصطلح: «المتلفِّظ ـ المُشارك co–énonciateur» (الذي استعرناه من أنطوان كوليولي) على مصطلح: «مُستَقْبِل destinataire»، لأنه الأكثر ملاءمة لهذا الطابع التفاعلي في التواصل اللفظي.

(2) ـ إن فكرة هذه «الصوتية» الأساس في كل ملفوظ قد نجدها، مثلا، في سياق نظريٍّ آخر، في شعرية هنري ميشونيك الذي يميز ثلاثة أقطاب: «الشفاهية»، «الكتابة»، «الكلام «؛ و»الشفاهية» عنده تقع خارج هذا التمييز بين: «كتابة»/ «كلا «، لأن «الشفاهية» تنتمي إلى نظام المتَّصل ـ الإيقاعي، الموسيقي، أي إلى نظام التلفظ، أما «الكلام» و»الكتابة» فإنهما ينتميان إلى نظام المتقطع، أي إلى وحدات اللسان المنفصلة. (هنري ميشونيك، 1993).

ويقتضي تحديدُ هذه الصوتية تحديدًا لِجَسد المتلفظ (وبالتأكيد، لا يتعلق الأمر بجسد المؤلِّف الفعليِّ). فالقراءةُ هي التي تقوم، إذًا، بإبراز ذلك الأصل التلفظيِّ، وذلك المحفل الذاتي المجسَّد الذي يؤدي دورَ الضامن le garant. وفي الواقع، فالمفهوم التقليدي للإيطوس ـ والأمر كذلك بالنسبة إلى مقابله في اللاتينية أيضا: « mores؛ mœurs oratoires»: «آداب الخطاب» ـ يَشمل لا المستوى الصوتيَّ فحسب، بل إنه يَشملُ مجموعَ المحدِّدات الفيزيقية والنفسية المرتبطة بالتمثلات الجماعية عن شخص الخطيب. وهكذا، فـ «الضامن »، الذي ينبغي للقارئ أن يَبنيَ صورتَه انطلاقا من قرائن نصية على مختلف المستويات، هو هذا الذي نراه يتظاهر بشخصيةٍ وبجسدانية، درجةُ هذه أو تلك في الدقة قد تتغيَّر تبعًا للنصوص. و«الشخصية» تُناسب مجموعةً من السمات السيكولوجية، أما «الجسدانية» فهي ترتبط ببنيةٍ جسدية، ولكنها ترتبط بطريقة اللباس وبطريقة التحرك داخل الفضاء الاجتماعي أيضا. وهكذا، فالإيطوس يستتبع سياسةً ضمنيةً للجسد كما نتصوره من خلال السلوك العام. ومن هنا، فإن شخصية الضامن وجسدانيته تستندان إلى مجموعةٍ ذائعة من التمثُّلات الاجتماعية المعتَبَرَة أو غير المعتَبَرَة، ومن الصور النمطيةِ، التي يستند إليها التلفظُ مساهمًا في تعزيزها أو في تغييرها. وهذه الصور النمطية الثقافية متداولةٌ داخل سجلاتٍ متنوعة جدًا من سجلات الإنتاج السيميوطيقي الخاصِّ بجماعةٍ معينةٍ: كتبِ الأخلاق، مسرح، تشكيل، نحت، سنيما، إشهار..

نتحدث عن إدماج الجسد من أجل الإشارة إلى الطريقة التي بواسطتها يَستحضرُ المُتلفظ ـ المُشارك إيطوسَ خطابٍ ما. وبخيانة قواعد التأثيل الأصلي قليلا، سنستطيع تشغيلَ «إدماج الجسد» على ثلاثة سجلاتٍ غير قابلةٍ للانفصال:

- هنـاك تَـلفظُ النص الذي يمنح جســدانيةً للضـامن، فمنه يحصــلُ هذا الأخيرُ على جسدٍ؛
- وهناك هذا المُـخاطَب الذي يقوم بالتجسيد، وهو لذلك يتمثل مجموعة من القوالب التي تناســب طريقةً خاصــةً في الاتصال بالعالم من خلال جسده الخاص؛
- وهناك هذان التجســيدان يســمحان ببناء جســدٍ، أي جســد الجماعة المتخيلة عند هؤلاء الذين يذعنون للخطاب نفسه.

وأن نأخــذ الإيطوس بهذا المعنــى أمرٌ لا يؤدي إلى اعتبار المكتوب مجردَ أثرٍ من آثار تلك الشـفوية الأولية. فالنبرة النوعية التي تســمح بها الصـوتيةُ، بعيدًا عن أن تكون مَنبعًا للنص أو نَفَسَه الافتتاحيَّ الذي يتصل بمقاصدَ واعية، تُشــكِّلُ بالنسـبة إلينا بُعدًا قائمَ الذات من أبعاد هُوية التموقع الخِـطابي. فعالَمُ المعنــى الذي يمنحه الخطاب، إنْ كان يَفرضُ نفسَــه مــن خلال «المعتقدات»، فإنه يَفرضُ نفسَــه من هنا أيضًــا؛ ذلك لأن «الأفكار» تتقدم من خلال طريقةٍ في القول تُـحيلُ على طريقةٍ في الوجود، وعلى مشاركةٍ متخيلةٍ في معيشٍ ما. والنصُّ ليس مُوَجَّهًا من أجل أن يكونَ موضــوعَ تأمــلٍ، فهو تلفظٌ يمتدُّ نحوَ متلفظ ـ مشــاركٍ لابد مــن تحريكه من أجل أن ينخــرطَ «فيزيقيا» في عالَمٍ من المعنى. وقدرةُ خطابٍ ما على الإقناع تعود إلى قدرته على أن يقودَ القارئَ إلى أن يتماهَى مع حركاتِ جســدٍ يُـوظَّـفُ قيما محددةً تاريخيا. وفي الواقع، فإن ميزةَ الإيطوس أنه يُـحيلُ على صـورة هذا «الضــامن» الذي من خلال كلامه يتمكن من أنْ يَضَــعَ له هويةً على قياس العالَمِ الذي من المفترَض أنْ يعملَ على إبــرازه من داخل ملفوظــه. وهنا مفارقةٌ بنائيةٌ: ينبغي للضــامن أن يعملَ على إضفاء الشرعية على طريقته في القول من خلال ملفوظه الخاصّ.

وهكـذا، سـنكون مضـطرّين إلى اتخاذ مسـافاتٍ من هذا التصـور للخطـاب الـذي يَظهـر من خـلال مفهومـاتٍ، من مثـل مفهـوم «الإجراء procédé» أو مفهـوم «الاسـتراتيجية stratégie»، والذي يَعتبر المحتويات منفصـلةً عن مَشـهد التلفظ الذي يتولى حملها على عاتقه. فالخطاب لا يَنتجُ عن ترابطٍ محتمَلٍ بين «مضمون» و«شكل» ، ذلك لأن الخطابَ حَدثٌ ينتمي إلى جسدٍ اجتماعيٍّ - تاريخيٍّ، ولا يمكن الفصلُ بين نظام محتوياته وبين طريقته في إضفاءِ الشرعية على مَشهده الكلاميِّ.

واحدةٌ من الصـعوبات التي يطرحها هذا التصـور للإيطوس هي أنه يفترض وجود إيطوس كِتابيٍّ بجوار إيطوس تقليديٍّ هو الإيطوس الشفاهي. وهمـا نظامـان مختلفان جـدًا، ما دام الثـاني يفرضُ كلاما مباشـرًا من متكلم ملموسٍ في حين أن الأولَ يفرضُ على القارئ عمـلا بنائيا متخيَّـلا انطلاقًا من قرائنَ نصيةٍ متفرقة.

ينبغي لهذا التعارض بين: الشـفاهي / الكِتابـي أن يُؤخَذ بما يَلزم من الاحتياطـات المناسـبة، أخذًا بعـين الاعتبار تلكَ الأبحـاث التي انطلقت في حقولٍ مختلفة منذ بضع عشرات من السنين، وأعادت الاشتغال بهذا التعارض. فمن الواضـح بشـكلٍ خاصٍّ أن الأجناس، بوصفها مؤسساتٍ للكلام تنتمي إلى التاريخ، تؤدي دورًا أساسًـا في هذه الإشكالية. وبالطبع، فأنا أفكر هنا في أعمال بول زمتور حول «الإنجازات performances» القروسـطية؛ ولكنني أفكر كذلك في أجناسٍ من مثل الموعظة أو التراجيديا الكلاسيكية التي تفرض، باعتبارها كذلك، إيطوسات مُتَّفَقٍ عليها.

ومن هنا يبدو لنا من الضروريِّ أن نُمـيِّزَ بين شيئين:

تلك المسـلمة التي تنطلق من أن كلَّ خطابٍ، كيفما كانت طريقته في

التدوين المادي، إلا ويستلزم «صوتيةً» وعلاقةً بضامنٍ مرتبطٍ بجسدانية معينة وبشخصية معينة، وإن كانت هذه الجسدانية أو هذه الشخصية شيئًا شَبحيّـًا؛ وهذه مسلّمةٌ صالحةٌ حتى بالنسبة إلى الخطابات التي تدعي أنها قادرة على محو كلِّ أثرٍ لمثل هذا الضامن.

وذلك التنوع في الإيطوس الذي يكون في علاقة بخصوصيات أنماط الخطاب وأجناسه: يبدو من الواضح أن الخطابَ الفلسفيَّ يمنحُ دورًا للإيطوس أقلَّ من الذي تمنحه الخطاباتُ الأدبيةُ أو السياسيةُ أو الإشهارية. وبالتالي، فإن تسليطَ الضوء على الإيطوس النَّبويِّ عند فيلسوفٍ من مثل نيتشه أمرٌ يُشيرُ إلى تلك المسافة التي تفصلنا عن أشكال التلفظ المستخدَمة في الفلسفة.

إن المتلفظَ ليس مَصدرًا ثابتًا «يُعبِّر عن نفسه» بهذه الطريقة أو تلك، بل إنه هو ما يُؤخَذ من خلال إطارٍ هو تفاعليٌّ بالأساس، ومن خلال مؤسَّسة خطابية تنتمي إلى جسمٍ ثقافيٍّ وهي التي تفرضُ أدوارًا، وأمكنةً، وأوقاتًا مشروعةً للتلفظ، ودعامةً ماديةً، وطريقةً في التداول بالنسبة إلى الملفوظ. ومن هنا، لا يمكننا، من منظور تحليل الخطاب، أن نكتفيَ، مثل البلاغة التقليدية، بأن نجعلَ من الإيطوس وسيلة من وسائل الإقناع: فهو جزءٌ لا يتجزأ من مَشهد التلفظ، مثله في ذلك مثل المعجم وصيغ الانتشار التي يفرضها الملفوظ بواسطة طريقته في الوجود. ومَشهد التلفظ هو هذا الذي يَفترضه الخطابُ مسبقًا من أجل أن يكون قادرًا على أن يكون ملفوظًا؛ وبالمقابل، فهو هذا الذي ينبغي للخطاب أن يُثبت صلاحيته من خلال التلفظ نفسه: يسعى كلُّ خطابٍ، من خلال طريقة استخدامه، إلى إنشاء مقامٍ للتلفظ يجعله مناسبا.

وفي الواقع، فإنَّ «مشهدَ التلفظ» يَضمُّ ثلاثة مشاهدَ، أقترح تسميتها بـ: «المَشهَد الشامل»، «المَشهَد الأجناسي»، «السينوغرافيا». ويكون «المشهدُ الشاملُ» مُطابقًا لنمطٍ معينٍ من الخطاب. فهو المَشهد الذي يَمنحُ الخطابَ

وضعَه الاعتباريَّ التداوليَّ: أدبي، ديني، فلسفي.. والمَشهَد الأجناسي هو مَشهَدُ الميثاق المتعلق بجنسٍ من الأجناس، وبـ«مؤسَّسة خطابية»: مقال افتتاحي، موعظة، دليل سياحي، فحص طبي.. أما بالنسبة إلى «السينوغرافيا»، فإن جنسَ الخطاب ليس بالذي يَفرضها، فهي تتأسسُ بواسطة النصِّ نفسه: فمن الممكن أن نتلفظَ بالموعظة من خلال سينوغرافية أستاذيةٍ، أو نَبَويَّةٍ...

وهناك من أجناس الخطاب ما يَتمُّ اختزال مشاهد تلفظها إلى «مَشهد شامل» و «مَشهَد أجناسيٍّ»: فالمراسلات الإدارية وتقارير الخبراء، مثلاً، تكون مطابقةً للإجراءات المتكررة في مشهدٍ أجناسيٍّ ثابت. وهناك من أجناس الخطاب تلك التي تكون أكثر قدرة على استدعاء سينوغرافيات بعيدة عن ذلك النموذجِ الموضوع مسبقا. وبهذا، سيكون من الممكن توزيعُ أجناس الخطاب على خطٍّ متواصلٍ يتألف من قطبين أساسين:

من جهةٍ أولى، هناك أجناسٌ تلازم مَشهدَها الأجناسيَّ، وليست بقادرةٍ على السماح بسينوغرافياتٍ متغيِّرة (دليل الهاتف، الوصفات الطبية...)

ومن جهة ثانية، هناك أجناسٌ تفرضُ اختيارَ سينوغرافية معينة: وهذا هو حالُ الأجناس الإشهارية والأدبية والفلسفية.. فهناك إشهاراتٌ تُقدِّمُ سينوغرافيات المحادثة، وهناك إشهاراتٌ أخرى تُقدِّم سينوغرافيات الخطاب العلمي..، إلخ. وبالمثل، هناك تنوعٌ كبيرٌ في السينوغرافيات السردية داخل رواية من الروايات. والخطاب السياسي هو مناسبٌ كذلك لهذا التنوع في السينوغرافيات: فالمرشَّحُ بإمكانه أن يتحدثَ إلى الناخبين بوصفه إطارًا شابًا، أو تقنوقراطيًا، أو عاملا، أو رجل التجربة..، إلخ.؛ كما بإمكانه أن يمنحَ «الأمكنة» المناسبة لجمهوره.

وبين هذين القطبين، توجد أجناسٌ قابلةٌ للسينوغرافيات المتنوعة لكنها تلازمُ مَشهدَها الأجناسيَّ الروتيني (النمطي). فهناك، مثلا، ذلك المَشهد

السينوغرافي الروتيني (النمطي) في المطبوعات الجامعية. ولكن المؤلِّفَ يملك دائما إمكانيةَ الكلام من خلال سينوغرافية تبتعد عن هذا الروتين (هذه النمطية): كأنْ يتوجَّهَ إلى قارئه كما لو في محادثةٍ عائليةٍ.

ويبدو أن هذا التنوعَ مرتبطٌ بشكلٍ واسعٍ بالغاية من أجناس الخطاب. فدليل الهاتف، الذي لا يمنح الحرية للسينوغرافيا، هو جنسٌ نَفعيٌّ بشكلٍ خالصٍ. وبالعكس، فالخطابُ الإشهاريُّ أو الخطابُ السياسيُّ يُجنِّدُ سينوغرافيات متنوعةً إلى حدٍّ يكون معه مُضطرًّا إلى أن يستميلَ مُتخيَّلَ مُخاطبه، وأن يَخُصَّه بهُويةٍ من خلال مَشهدٍ كلاميٍّ مُعتَبَرٍ، إذا أراد أن ينجحَ في إقناعه.

وهنا، لا نستخدم «سينوغرافيا» وفقًا للاستخدام المسرحيِّ، بل إننا نمنحها قيمةً مزدوجة: 1) نضيفُ إلى البُعد المسرحيِّ «للمشهَد» بُعدين آخرين: «الكتابة» و«التدوين»: بعيدًا عن التعارض بين الشفاهي والكتابي، فإن ما يتميَّز به تلفظٌ ما هو، في الواقع، طريقته الخاصة في التدوين، وفي أخذ الشرعية من خلال الالتزام بصيغة معينة في الوجود داخل التفاعل الخطابي؛ 2) ونحن لا نحدد «المَشهدَ التلفظيَّ» بعبارات الإطار والديكور كما لو أنَّ الخطابَ شيءٌ طارئٌ على فضاء مشيَّد مسبقًا في استقلالٍ عن هذا الخطاب، بل نَنظر إلى نشوء التلفظ بوصفه بناءً متدرِّجًا لجهازٍ خاصٍّ في الكلام. وبالتالي، ينبغي «للكتابة» أن تُدرَك، وفي الوقت نفسه، باعتبارها إطارًا وسيرورةً.

ولا تتكشَّفُ السينوغرافيا بشكلٍ كاملٍ إلا إذا كانت قادرةً على أن تتحكم في نشوئها الخاص، وأن تتخذ مسافةً من المُتلفظ - المُشارك الذي لا يمكنه أن يؤثر بطريقةٍ مباشرةٍ على الخطاب؛ وهذا هو حالُ المكتوب بصفةٍ خاصةٍ. وبالعكس، ففي مناقشةٍ ما، مثلا، يكون من الصعب جدًا على المشاركين أن يتكلموا من خلال سينوغرافياتهم الخاصة: فلابد أن يتفاعلوا

بطريقــةٍ فوريةٍ مــع أفعالٍ غير متوقَّعَــة. ففي مقام التفاعل الحــيِّ، يكون ذلك التهديــد على الوجوه (بعبارات غوفمان) هو ما يَحصــل على الدرجة الأولى من العناية.

يُعيدُ القارئُ بناءَ ســينوغرافية خطابٍ ما مستعينًا بقرائنَ متفرقة يستند تَتَبُّعُها إلى المعرفة بجنس الخطاب، وإلى أخذ مستويات اللسان، والإيقاع، بل وحتى المحتويات الظاهرة، بعين الاعتبار. وفي كلِّ ســينوغرافية، كما في كلِّ مقام تلفظ، تكون صــورةُ المتلفظ، أي الضــامن، وصورة المُتلفظ ـ المشارك، مرتبطتينِ بكرونوغرافية (بلحظةٍ معينة)، وبطوبوغرافية (بمكانٍ معين)، منهما ينبثقُ الخطابُ.

إن الســينوغرافيا، مثل الإيطوس الذي هو جزء منها، تســتتبع ســيرورة بخصلة متناقضــة: إن الكلام، عند انبثاقه، يفترضُ مَشــهدَ تلفظٍ، وصلاحيةُ هذا الأخير تتحقق فعليا بطريقةٍ تدريجية من خلال هذا التلفظ نفسه. وبهذا، فالســينوغرافيا هــي في الوقت نفســه مــا منه يأتي الخطــاب ومــا يُوَلِّده هذا الخطــاب؛ إنها تمنح الشرعيةَ لملفوظ ينبغي له، بالمقابل، أن يمنحها هي الأخرى الشرعيةَ أيضــا، وينبغي له أن يُقرَّ بأن هذا المشــهدَ الــذي منه يأتي الكلام هو بالضبط المشهدُ الضروريُّ من أجل التعبير عن السياسة أو الفلسفة أو العلم... إن المحتويــات التي يســتخدمها الخطــابُ هي التي تَســمح بتمييز المَشــهد والإيطوس اللذين من خلالهما بالذات تَنشأ هذه المحتويات. بالنسبة إلى عددٍ من الخطابات الشــعبوية، مثلا، فإن ســينوغرافية الإنسان الشعبي الذي يقول الحقيقة (وهو ما يتعلق، بالنســبة إلى أرسطو، بالمهارة l'arté) هي التي تُضفي الشرعيــةَ على ملفوظٍ يكشــفُ بالمقابل، مــن خلال محتواه، أنَّ قــولَ الحقيقة عند إنســانٍ قادم من أوساط الشعب هو ما يُناســبُ هذا «الانحطاط»، وهذا «الارتشــاءٍ في أوساط السياسيين»، وهذه «التقنوقراطية البعيدة عن الوقائع».

وعندما يُظهِر سياسيٌّ من أقصى اليمين، من خلال تلفظه، صورةَ ابن-للشعب-الذي-يقولُ-الحقيقة-عاريةً، ويَفضَح الأقوالَ الخادعة لسياسيين «فاسدين»، فإنه يُحدِّد ضمنيا ما هو الخطابُ السياسيُّ الذي يمتلك الشرعية (كلامٌ صادرٌ عن القوى التي تريد صلاح البلد، إلخ)؛ وتبعًا لذلك، فإن ما يضفي عليه الخطابُ السياسيُّ الشرعيةَ لا ينبغي له أن يكون من دون أيِّ ثمن.

بعض التوضيحات: خطابٌ «ناعم» نموذجًا

في المؤلَّف المشهور: مدخل إلى حياة التَّديُّن لصاحبه فرانسوا دو سال (1609)، يخاطب مُوَجِّهٌ روحيٌّ سيدةً من المجتمع من أجل أن يوضح لها من خلال سلسلة من المقابلات كيف يكون بإمكاننا أن نمارسَ التديُّن مع المشاركة في الحياة الدنيوية: «مُرَادي هو تثقيفُ الذين يعيشون في المدن، والمنازل، والساحات...»[1]. وتَحتفظُ هذه المقابلاتُ بالعديد من سمات محادثة مُتَلَفِّظُها الرئيسُ يُعبرُ عن نفسه بنبرةٍ هادئةٍ وَدُودةٍ وأبويةٍ مُستخدمًا تشبيهاتٍ مألوفة.

وتستلزمُ سينوغرافيةٌ من هذا النوع إيطوسَ «النعومة»[2] الذي يفترضُ تعريفًا ضمنيا لماهية الجسد المتديِّن الملائم. وخطابُ التديُّن عند فرانسوا دو سال هو في الواقع حاسمٌ لا بواسطة محتوياته وسينوغرافيته فحسب، بل

(1) - نحيل على: الـ «تصدير» في كتاب: مدخل إلى حياة التدين (1609)، ضمن: أعمال فرانسوا دو سال، دار غاليمار، باريس، 1969، ص23. وبالنسبة إلى دراسة الخطاب الإنسيِّ المتدين الذي يُعدُّ كتابُ فرانسوا دو سال هو عمله الرائد، نحيل على كتابي: دلالياتُ السجال، الصادر سنة 1983، عن دار l'Age d'homme.

(2) - واختيار هذا المصدر يعود إلى فرانسوا دو سال وأتباعه الذين جعلوا منه الكلمة المفتاح في خطابهم. وبخصوص هذه النقطة، أحيل على مقالتي: شبكاتُ الترابط والكلماتُ المفاتيح في تحليل الخطاب:

D. Maingueneau: «Réseaux d'associations et mots clés en analyse du discours», Cahiers de lexicologie, 1982-1, p3-10.

وبواسطة إيطوسه أيضا: فمعارضتُه للعقائد الكالفينية ليست مسألة أفكارٍ فقط، بل إنها معارضةٌ مُدَعَّمَةٌ بِتمثُّلٍ للجسد الناطق المدمَج في تلفظه. وهكذا، ومن بداية الكتاب، فإن النقاشَ حول صيغة التديُّن المشروع سيستند إلى إخراجٍ مَشهَديٍّ للجسد وهو في حالة ذلك التديُّن الرديء، من خلال تلك الصورة النمطية للمزاج الكئيب:

«إن العالَم، عزيزتي فيلوته، يُشوِّه قدر استطاعته التديُّن المقدَّس، فهو يُصوِّر الأشخاصَ المتدينين بوجهٍ عبوس وحزينٍ وكئيب، ويُعلنُ أن التديُّن هو مَصدر أمزجةٍ مكتئبةٍ غير قابلةٍ للاحتمال». (1969، ص34).

ووفقًا لسيرورة «الخصلة المتناقضة» المذكورة أعلاه، فإن القارئَ الذي «يُدمجه» الإيطوس من البداية في السينوغرافية ينخرطُ تدريجيا في العالَم الذي يَفرضُ هذه السينوغرافية من دون غيرها. ومن أجل أن تكونَ للخطاب شرعيته، فهو يُبرز هذا العالَم من المعنى الذي هو بالضبط ما يجعل من الضروري أن نُعامل التدين بهذه الطريقة. وهي سيرورةٌ تَمرُّ عبرَ عددٍ من الطرق التي تتلاقى: إن خطاب فرانسوا دو سال يَعرضُ montre (بالمعنى الذي يستخدمه التداوليون) سينوغرافيتَه وإيطوسَه، لكنه يقول كذلك بأن مثل هذه السينوغرافية، والإيطوس الذي تفترضه، هما شيئان شرعيان: وبالأخص إذا أخذنا بعين الاعتبار تفوقَ التدين الناعم، وتلك المحادثات الدينية، وصفات هذا المُوجِّه الروحيِّ الجيِّد، وتلك الشبكة الاستعارية الكاملة التي تدور حول النعومة والوقار[1]؛ وبشكلٍ واسع، إذا أخذنا بعين الاعتبار استحضار ذلك العالَم المتناغم الذي يتقدَّم بوصفه تشابكا ضخما من التبادلات والانفتاحات الواثقة والتكاملات التي تساهم فيها سينوغرافيةُ الكتاب، تلك النقطة العمياء

(1) ـ ومن مثل ذلك: «إن السكر يمنح الحلاوة للفاكهة غير الناضجة، ويُهذِّب من صلابة أو ضرر تلك التي نضجت جيدًا؛ بيد أن التديُّن هو السكرُ الروحيُّ الحقيقيُّ الذي يُزيل مرارة كبح الشهوات..» (ص35).

ومَصدر هذا العالَم. وهكذا، فبواسطة القراءة، نجد أنفسنا، بشكلٍ من الأشكال وبطريقةٍ مسبقة، داخل العالَم «الناعم» الذي يريد الخطاب أن يشارك فيه وأن يعمل على إبرازه. وبعد ذلك بنصف قرن، فإن هذا التيار الديني الذي ينتمي إليه فرانسوا دو سال، أي المذهب الإنساني المتدين، سيكون هو ما يدافع عنه اليانسينيون بطريقةٍ عنيفة. بيد أن هذه المرافعة ستبدو غير قابلة للانفصال عن هذا الرفض للإيطوس الناعم. ومن أجل الاقتناع بذلك، يكفي أن نحيل على الرسائل الإقليمية لمؤلِّفها باسكال حيث هذا الأب اليسوعي، الذي يَظهر في مشهدٍ يمتد من الرسالة الرابعة إلى العاشرة، وهو يدافع عن رجال الدين الذين يحلّون مشاكل الضمير، نجده يتميز بهذا الإيطوس اللطيف الكثير التمسُّح الذي يتناقض مع السخرية الحادّة للسارد. وفي الرسالة التاسعة، سيُظهِر هذا اليسوعي نفسُه صورةَ ذلك الضامن المرتبط بكلامه الخاص، وذلك بأن يتوسع في رسم صورةٍ «للضامن النقيض» الكئيب، انطلاقا من قولةٍ لبيير لوميون، أحد تلامذة فرانسوا دو سال: «لا أنكر أننا لا نرى هناك من المتدينين مَنْ هم بمَظهرٍ شاحبٍ وكئيبٍ، مِن هؤلاء الذين يحبُّون الصمتَ والتقاعد، ولا شيء لهم غير الماء في أوردتهم والتراب على وجوههم. لكن ما نراه هناك هم آخرون بمَظهرٍ أكثر سعادة، ولهم وفرة من هذا المزاج الناعم والدافئ، ومن هذا الدم الطيب الذي يتقطر فرَحًا» (1963: 409).

والقيم هذه المرة مقلوبة: لأن الإيطوس الناعم هو الموضوع موضع تهكم على لسان ضامنٍ جَرَّده نصٌّ باسكال من الأهلية.

وهذه المقتبسات من فرانسوا دو سال وباسكال تسمح لنا كذلك بصقل تحليلنا للإيطوس. فقد ميزنا بين الإيطوس ما قبل الخطاب والإيطوس الخطابي. وميزنا بين الإيطوس المَقول والإيطوس المَعروض. فالإيطوس المَقول يذهبُ أبعدَ من الإحالة المباشرة على المتلفظ في شخصه الخاص أو طريقة قوله

الخاصة («أنا إنسانٌ بسيطٌ»، «أخاطبكم بوصفي صديقا»...)؛ وفي الواقع، فإن هناك تنوعًا كبيرًا في الوسائل التي تسمح بأن نستدعي أو نُقدِّم بطريقة غير مباشرة إيطوس المتلفِّظ. وهذا هو الحال مع هاتين الصورتين «للضامن النقيض» الكئيب عند فرانسوا دو سال وفي الرسالة الإقليمية التاسعة، ومع الإخراج المشهدي لهذا اليسوعي، الذي لم يُوصَف من الخارج بل جرى تمييزه بإيطوس راسخ يؤدي وظيفة الإيطوس ـ النقيض.

وبإمكان الإيطوس المَقول، وبعيدًا عن وجه الضامن أو الضامن ـ النقيض، أن يشملَ أيضا مجموع مَشهد الكلام، هذا الذي يُقدَّم بوصفه نموذجًا أو نموذجا مضادًا لمشهد الخطاب. ويمكن أن نسمي مثل هذا المشهد الكلامي مشهدًا «صالحا»، بمعنى أنه «راسخ في الذاكرة الجماعية»، سواء باعتباره مشهدًا مستبعَدًا أو باعتباره مشهدًا مستحسنًا. و»المَشهد الصالح» يتقيد بسهولة بالتمثلات النمطية المصاغة في قالَبٍ شعبيٍّ بواسطة الكتابة الأيقونية (أيقونوغرافيا l'iconographie).

إن قائمة المَشاهد المتوفرة تتغير تبعًا للجماعة المستهدَفة بواسطة الخطاب. فالجماعة القوية الاعتقاد (طائفة دينية، مدرسة فلسفية...) تملك ذاكرتها الخاصة. لكن، وبصفةٍ عامةٍ، يمكن أن نَقرنَ كلَّ جمهورٍ، مهما كان واسعا وغيرَ متجانس، بمخزونٍ من المَشاهد الصالحة التي يمكن اعتبارها مشتركة. فالإنجيل بالنسبة إلى الخطاب الدينيّ يُشكِّل خَزَّانًا مُعتَبَرًا لهذه المَشاهد. وهكذا، فبعد أن استدعى فرانسوا دو سال وجهَ ذلك الضامن ـ النقيض الكئيب، يعمل على تمديد عرضه بالإحالة على مشهد صالح إنجيليٍّ مفروضٍ فيه أن يُقويَ الإيطوس الناعم في هذا العالَم المتديِّن الذيٍ تحكمه النعومة:

«لكن كما يحتجّ يوشع وكالب على أن الأرض الموعودة ليست جيدة

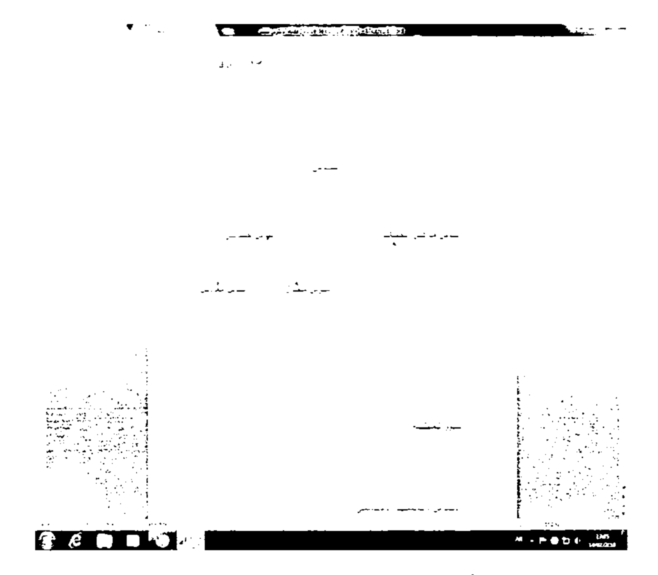
وجميلـة فقط، بل إن امتلاكها سـيكون حلـوًا ورائعا، فإن الـروح ـ القدس كذلك، وعلى لسـان كل القديسـين، وبلسـان ربِّنا الأعلى، يؤكـد أن حياة التدين هي حياةٌ ناعمةٌ وسعيدةٌ ومحبوبةٌ.»

وفي هذه الفقرة المقتبسـة القصـيرة، جرى اسـتدعاء مشهدين صالحين على الأقل، وداخل سـياجهما يضـع المتلفظ كلامَـه الخاصّ: الواحد مُـستعارٌ مـن العهـد القـديم (Nombres، XIV، 7–9)، والآخـر مـن العهد الجديد (Matthieu، XI، 28–30). ويدعـم هذا وذاك الإيطوس الخِطابي «الناعم» للخطاب الذي ذُكِرَا فيه. وهكذا، ففي المَشهد الأول يستدعي يوشع وكالب الأرض الموعودة بوصـفها «تلك البلاد حيث يجري الحليب والعسل»؛ وفي المَشـهد الثاني، يقول المسيح: «احملوا نيري عليكم وتعلموا مني، لأني وديعٌ ومتواضـع القلب، فإنكم ستجدون راحة لنفوسكم، لأن نيري ناعمٌ وحملي خفيفٌ.» والقراء كلهم ليسوا قادرين على تعرُّف فقرات الإنجيل المعنية، لكن الإحالةَ على سـلطة الكلام الإلهي تجري بدون صـعوبة. وهذا المقطع القصير لفرانسـوا دو سـال يسـتحضر كذلك مجموعة مفتوحة من المشـاهد الصالحة الأخرى («الروح القدس، بلسان كل القديسين»...) التي بإمكان القارئ أن يُغذِّيها انطلاقا من ثقافته.

وهنا نكون أمام مفارقة أيضـا: فالمَشـهد الصـالح يقع في الوقت نفسه خارجَ وداخلَ هذا الخطاب الذي يسـتدعيه. فهو خارجيٌّ بمعنى أنه أسبق منه في الوجود، ويقع في مكانٍ ما داخل الخطاب المشترك؛ لكنه في الوقت نفسه داخلـيٌّ بما أنه يُعتبَر كذلـكً من إنتاج الخطاب، هذا الذي يُشـكله في علاقة بعالَمه الخاص: فالعديد من كُتّاب الدّين يجعلون تلفظَهم متعلقًا بتلفظ المسيح، لكن الاستثمار الدلالي لهذه المشاهد المرجعية، ودوما بفائضٍ من التأويلات، هو اسـتثمارٌ يتغيَّر تبعًا للتموقـع الذي يتخذه هذا الذي يقومُ باسـتدعاء تلك

المشاهد. وبهذا المعنى يمكن أن نقيس داخل مقطع فرانسوا دو ميان تلك الفجوة بين مشهد الكلام الإيجابية وكيف جرى استثمارها.

وهكذا، فإن الإيطوس الفعلي، هذا الذي يبنيه المتخاطبون المتنوعون عبر الخطاب، هو نتاج التفاعل بين مختلف المحافل، هذه التي يتغير وزنها تبعا للخطابات. والتمييز بين الإيطوس المقول والإيطوس المعروض يقع في أقاصي خط متواصل بما أنه من المستحيل تحديد حد واضح بين الـ«مقول» المقترح والـ«معروض» غير الظاهر. فالاستعارات، مثلا، يمكن اعتبارها صادرة في الوقت نفسه عن المقول والمعروض تبعا للطريقة التي تدار بها داخل النص.



الإيطوس والمشهد الأجناسي:

لننتقل إلى جنس آخر من الخطاب، إلى جنس الصحافة اليومية، ولنقارن بين تقديمين لفيلمين اثنين، وهما تقديمان مقتبسان من برامج التلفاز.

1) سراب الحياة فيلم أمريكي لدوجلاس سيرك (1958). أرمتان

شـابتان، كلٌّ واحدة أمٌّ لطفلة صغيرة، إحداهما بيضاء والأخرى سـوداء، قررتا العيش معًا، وقاومتا الشـدائد ونجحتا في الخروج منها. كـبر الأطفال. ابنة السـوداء، التـي تبدو من لونهـا كأنها بيضـاء، تثير صراعا عاطفيا وتتبرأ من أمّهـا. سراب الحياة مأخوذ من رواية فاني هورسـت، وتمَّ تحيين أحداثها؛ لكن، عند سـيرك، كان التركيـز أكـثر على الفوارق الاجتماعية، ووضـع السـود، والعنصرية. وفي هـذه الميلودراما، الملتهبة والمـؤداة بطريقة لافتة للنظـر، كانت الانفعـالات في ذروتها بطريقة نـادرًا ما تتحقق. (صحيفة لوموند Le Monde، 26 - 1 - 97، ملحق التلفاز).

لـولـو غـرافـيتـي فيلم فرنسي لكرستيان لوجالي. إنه فيلم كوميدي. وهذا المساء، إنه الثلاثاء، ولا مدرسة في الغد، والصغار يطالبون بجرعتهم من التلفاز التـي تمتـدّ إلى وقت متأخر، وبعد ذلك سـيذهبون إلى النوم، هذا وعد. وأمام هذا الأمر، هناك تحكيمٌ قاسٍ في الانتظار، سيكون إما لولو غرافيتي، أو مرحبا مامـا، أو أنـا يا ماما مرة أخرى. وبالنظر إلى هـذا الطفل المزعج الذي يحكي حياته من بطن أمه (مرحبا ماما)، سـيبدو لولو غرافيتي هو الأنسـب لطريقنا. إنه أول فيلم طويل لكرسـتيان لوجالي، ويحكي عـن مغامرات مجنونة للولو، ابن الشـارع (جان فانكولي، الساخط قليلا)، ولهذين الزوجين اللذين يحب أن يتبنّيـاه: جولييت (شـقائق النعمان) المخترعة، ونزهـة ـ القمر (جان رينو) اللص الظريّف قليلا. ومن خلال صورة العنوان، يبدو أن الفيلم فوضوي قليلا يتنقل بين شرور هذا الثلاثي الجهنمي وبين هذه اللحظات الهادئة التي يخترقها حنـان هذه النفوس البئيسـة ذات القلب الذهبي. وبهذا القـول، وبالنظر إلى العالَم الحالي الذي تتشابه أفلامه التلفزية، فإن هذا الفيلم عرضٌ فاتنٌ. (صحيفة ليبيراسيون Libération، 25 - 10 - 94).

أما النص الأول (1)، فهو يلتزم بميثاقه الأجناسي مُتبنِّيًا هذا الإيطوس الذي يتخذ مسافةً، والذي من المفروض أنه يناسب هذا الذي يَعْرِض ويُقَوِّم بهدوء؛ فهو لا يَعرِض سينوغرافيةً جديدة، بل إنه يكتفي باتباع الطريقة التلفظية العادية المرتبطة بالمشهد الأجناسي. وبالمقابل، فالنص الثاني (2) يبتعد عن الإيطوس المرتبط عادةً بهذا الجنس من الخطاب. فالميثاق الأجناسي مُحترَمٌ بدقة، لكنَّ التصميمَ تمَّ تكسيره بهذه المقدمة الطويلة («وهذا المساء... لطريقنا») الموضوعة أساسًا من أجل وضع إيطوس الضامن في المقدمة. وبالفعل، فالأمر لا يتعلق بإيطوس قارٍّ إلا قليلا قدر ما يتعلق بخليطٍ من الإيطوسات. فهناك في الواقع خليطٌ من الكلمات أو الصياغات الخاصة الصادرة عن سجلٍ عالٍ أو متخصِّص («تحكيم قاسٍ»، «أول فيلم طويل»، «ابن الشارع»، «اللحظات الهادئة التي يخترقها حنان..»)، وهناك تلك الصادرة عن سجلٍ شفويٍّ مألوفٍ بل طفوليٍّ («الصغار»، «ظريِّف قليلا»، «الأنسب لطريقنا»، إلخ.). وبعيدًا عن الكلمات، فالتلفظ يتبنّى الإيقاع المتكسِّر في الكلام الشفوي وتركيباته المتجاورة (من دون روابط). والجملة الابتدائية للنص دالةٌ: في «ولا مدرسة في الغد، والصغار يطالبون بجرعتهم من التلفاز التي تمتد إلى وقت متأخر، وبعد ذلك سيذهبون إلى النوم، هذا وعد.»: نمرُّ دون سابق إنذار من تلفظٍ يتكفل به متلفظٌ يصف الصغارَ مستخدمًا ضمير الغائب إلى مقطع من خطابٍ غير مباشرٍ حرٍّ من المفروض أن يكون هو صوت أو منظور الصغارٍ الذين يرفضون الذهاب إلى النوم.

والضامن الذي نستخرجه من تلفظ هذا النص الثاني (2) هو ضامنُ فردٍ متفتّح، من دون طابوهات، يعرف كيف يتنقل بين سجلات اللغة الأكثر تنوعا. وعدمُ استقرار هذا الإيطوس هو ما يحدد جيدًا كيف «تتموقع» هذه الصحيفة (ليبيراسيون Libération) ببراعةٍ داخل حقل الصحافة اليومية:

لأن هناك حَلا وسطًا بين احترام المواثيق الأجناسية (ضمان «الجدِّية») وبين الإخراج المشهدي للسجلات اللفظية «الهامشية». وهذا تموقعٌ ساخرٌ بشكلٍ من الأشكال، لأنه من خلاله نَعرضُ في الوقت نفسه أننا كذلك وأننا لسنا كذلك، أننا نَعرف الشفرات المهيمنة وأننا نتصالح مع الاستعمالات «الأخرى» من دون أن نستقرَّ على قطبٍ من الأقطاب. وهذا هو التنقُّلُ الذي يسمح بإدماج جمهورٍ غير متجانس.

جسدٌ «مَقولٌ» وجَسدٌ «مَعروضٌ»:

والآن سنلقي نظرةً على زاويةٍ أخرى في الصحافة من نوع مختلفٍ جدًا، وهي زاوية «الحياة الخاصة». فالمجلة النسوية Marie France كرستِ ملفا للتطورات التي حققتها النساء في حياتهنَّ الجنسية. والنص لا يكتفي بتحرير هذه الرسالة الملخَّصَة في العنوان: «جنس: يمكننا دائما أن نُحدث بعضَ التطورات»، بل إنه يَنقل هذه الرسالة عبر إيطوس متميِّزٍ جدًا:

«(...) إن بيجماليون ـ بابا نويل، الذي يأتي بالضبط في الوقت المناسب، ويكون قادرًا على أن يُزيل العقبات والمخاوف والتصلبات من أجل أن يجعلنا مكشوفين أمام أنفسنا، ومن أجل تحويل حفلاتنا الكئيبة إلى حفلة من الألعاب النارية، هو هذا الذي لا يمرُّ كلَّ يوم من مدفأتنا... هي أشرطةٌ مسجلة؟ كتب؟ مجلات؟ وتداريب روحية؟ هي عُدَّة بيداغوجية كاملةٌ في الموضوع، قادرةٌ على تحويلك إلى الشباب في دروس قليلة. لكن الطموح وحده ليس هو الأنسب لهذا الموضوع.» (مجلة Marie France، دجنبر، 1996، ص48).

إن هذا النصَّ الذي يُعالج «عقبات» الجسـد و«تصـلباته» قد جاء ملفوظـا من خـلال إيطوس امـرأة متحـرِّرة تتلعَّب بالمرجعيـات الثقافية (الأسـطورة الإغريقية، بابا نويل، مدرسـة النسـاء عند موليير)، وتَعْبَثُ بتصـلبات اللسـان كذلك (خليطٌ من السـجلات، اسـتعارات لَعبية..). والمرأة التي ينبغي لها «أن تُـحدث تطورات» هي مُـمَثَّلةٌ من خلال ضامن يُجسِّـد غيابَ التصـلب؛ فالمرأة المتحررةً جنسـيا هي المرأة التي يمكن أنً تتولى هذا الخطاب.

وهذه الانعكاسية، في هذا الإيطوس الخطابي الذي يَحمل خطابـًا هو نفسـه مكرَّس للجسد، هي التي نجدها كذلك في هذا الإشهار، الذي ظهر في مجلة نسائية أيضا (Biba)، والذي يتوجه بشكلٍ أخصَّ إلى النساء العامـلات في القطاع الثالث. ففي أعلى الصـورة، وعلى اليسـار، هناك صورة امرأة شابة بلباس الخياطة، وهي بصدد مكالمة هاتفية، تجلس بتوازن مستقرٍّ على كرسيِّ المكتب. وتسمح هذه الصورة باسترجاع سينوغرافية النص: إنها أقوال امرأةٍ تتصل هاتفيا بصديقة بينهما موعد:

لأن كلَّ امرأة هي امرأةٌ مختلفةٌ،
فلذلك تخلقُ ويكـانْـدْ
معالَـجةً للنحافة على المقاس
في يوم واحد إلى 3 أو 5 أيام.
أيّ اجتماعات! وفَـطورات
عمل، وكل هذه الكرواسانات ولفائف الخبز
الصغيرة، فقد كان ذلك مغريا، ولـم
أستطع المقاومة... لكنني لـن
أكرِّرَ نفسي. وفي منتصف النهار، سأتفاعل مع الأمر:
أنا وويكـانْدْ فقط.

تدريـــات، أكياســ محمولــة في كل الأمكنة. ومع نكهة الفانيلا
أو الخضر،
تــزول انحرافاتــي كلهــا بسرعة. واســتراحات وِيكَــانْدْ، وهذه
الوجبات الغذائية المتوازنة،
كل هذا يعني الكثيرَ في الجدول الزمني لامرأةٍ أكولةٍ.

هناك تقطيعٌ للســطور بحيث لا يتســاوى طولها. وفي الظاهر، ليس هناك ســعيٌ إلى تســهيل القــراءة ولا إلى إحداث تأثيرٍ متناغــم، فالمجموعات التركيبيــة تتكسَّـــر («فَــطورات/ عمــل»؛ «لفائف الخبز/ الصــغيرة»؛ «لم/ أستطع»؛ «لــن/ أكرِّر نفسي...). والنصُّ غيرُ مكتوبٍ بالحروف المطبعية، بل بالطريقة التي تُعالَـج بها النصــوص على الحاســوب؛ وفيه عناصر تحتها سطر، وفيه أرقام عربيــة: عددٌ من القرائن تجعل هذا النصَّ ينتمي إلى عالَم الملفوظات التــي نُنْتِجُهــا أثناء العمــل. ولهذا يُظهر النصُّ تلفظًا مُســتعجَلا مُطابِـقا للممارســة في المقاولــة الحديثة. وســينوغرافية المــرأة، هذا الإطــار الدينامي بلباس الخياطة، هي ســينوغرافيةٌ تقوم بإخراجٍ مَشــهديٍّ لهذا الضــامن الذي مــن المفترَض أن تربطه القارئةُ بالنص، فهي في غير حاجة إذًا إلى بناء صــورته انطلاقا من القرائن النصية بمختلف مستوياتها.

إن الصورة تجعلنا نلاحظ تمثُّــلا للضامن وهو مُــدرَكٌ من داخل فضاءٍ اجتماعيٍّ محدَّد. فهذه الضامنة الدينامية والمؤثِّـرة مُـقَدَّمَةٌ بطريقة تجعل المنتوجَ ـ الموصــوف بأنه «الإعداد الفــوريّ لغذاء النحافة» ـ يجــد مكانَه داخل عالَمٍ به أجســادٌ ناطقةٌ من مثل جســد المرأة على الصورة. وهنا يستهدف الخطابُ إقامة حضــورٍ متجاورٍ للإيطوس والمنتوج. فالضــامنة، التي بإمكان جسدها أن يشــارِكَ في مثل هذه الســينوغرافية، من المفترَض أنها المستهلكة الضرورية لمثل هذا المنتوج؛ وبالمقابل، فمثل هذا المنتوج موجَّـهٌ إلى نســاءٍ من الممكن أن

ينخرطن بمُتَخَيَّلِهِنَّ داخل هذه السينوغرافية، كأن يجرين مكالمة هاتفية، فهنَّ نساءٌ بجسـدية وشخصية مناسـبتين لهذه الطريقة في الحركة داخل المجتمع. وهنا نلاحظ استخدام الأوجه الثلاثة لسيرورة الإدماج: إعطاء جسدٍ للمتلفِّظ؛ جعل القارئة تستوعب خطاطة معينة للجسد؛ جعل هذه الخطاطة تجِد طريقها إلى الجماعة المتخَيَّلة للنسـاء النشـيطات اللواتي يتقاسـمن نمط العيش نفسـه والمشاكل نفسها.

ومن زاوية نظرنا، فإن أهمَّ الأشياء في مثل هذا الإشهار هو أنه يُحاجج لصـالح منتوج وظيفته هي بالضـبط مسـاعدة القارئة على أن تتبنى جسـديةً (وشخصـيةً) تَسـمح لها بأن تكون نحيفـةً وديناميةً مثل تلك الضـامنة التي عَرَضَـتْهَا الصـورة. فمنتوجات النحافة مُقَدَّمةٌ بوصفها الوسيلةَ التي تسمح بالتحول إلى متلفِّظة النص التي تسـتدعي القارئة، وبالدخول إلى سينوغرافية وإيطوس مُعتَبَرَيْن، وبالحصول على الحقِّ في الكلام.

إن مختلف الإيطوسـات التي اسـتحضرناها هي بالضرورة مأخوذة من ملابسـات «غنية»، تسـمح بأن نُـدمِجَ، بواسـطة فعل القراءة نفسـه، قارئـًا عالـقًا بحركـة التلفظ. وعلى كل حالٍ، فللخطاب الإشـهاريِّ رباطٌ متميِّـزٌ بالإيطوسـ. وفي الواقع، فهو يسـعى إلى الإقناع بالربـط بين المنتوجات التي يسـندها إلى جسـد متحرك، وبين أسـلوبٍ في الحياة، وبين طريقةٍ للعيش في هـذا العالَـم. ومثلَ الخطاب الديني، فلابد للإشـهار من أن «يُجَسِّـدَ»، من خلال تلفظه نفسه، ما يعمل على استدعائه؛ ولابد له من أن يجعلَ ذلك شيئا حِسِّـيا بالاستناد إلى الصـور النمطية المحمَّلة بالقيمة. ففي مدخل إلى حياة التدين، يسـتند الإيطوس اللعوب والحيوي إلى نظرية الأمزجة المرتبطة بنسـقٍ من أنسـاق تصـنيف العالَم. والإيطوس الحـالي للمرأة الديناميـة مرتبطٌ بثقافةٍ تُـفضِّل الحركيةَ في كلِّ أشكالها.

ملاحظاتٌ حول الخطاب الأدبي:

في الخطاب الأدبي أيضا، يؤدي الإيطوس دورًا من الدرجة الأولى، بما أن طبيعته تجعله يستهدف بناء عوالِمَ يجعلها حسيةً من خلال سيرورة تلفظه نفسها. وهنا أيضا، نبتعد عن التصور الحجاجيِّ الخالص للإيطوس من أجل أن نمنح الصدارة لتلك المُشَارَكَة في تجربة العالَم الشمولية، عَبْرَ متخيَّلِ جسدٍ ناطقٍ.

وهناك تحولٌ مهمٌّ في نظام الأدب يُصاحبه تعديلٌ مهمٌّ في تقييم الإيطوسات. فالانتقال من عصر الأدب الكلاسيكي إلى الرومانسية يستتبعُ علاقةً مختلفةً جدًّا بالإيطوس. إذا كانت طرائق الكتابة المُعْتَبَرَة تستند في ذلك الأول إلى الشفرات الاجتماعية وإلى توازن الجسد «المستقيم»[1]، فإن الرومانسية تسمح بتقييمات متميِّزة للجسدية وللشخصية. نعرف بأن نوعًا من الرومانسية يستلزم جسديةً شاحبةً ونحيفةً «للبطل الرومانسي» الذي يتردد بين التلفظ العاشق وبين الضعف المكتئب. وفي المقابل، فأن تطرحَ نفسَكَ متلفظا رومانسيا شرعيا، وأن تطرحَ نفسَكَ «فنّانًا»، أمرٌ يستلزم إدانة إيطوس «البورجوازيِّ» المصوَّرِ بطريقةٍ كاريكاتورية في التماثيل الصغيرة عند الفنان دوميه أو في قصيدة الشاعر فيرلين[2] الآتية:

(1) ـ بخصوص هذه المسألة، نحيل على كتابنا: سياق العمل الأدبي (1993)؛ وبالأخص، على الصفحات من 143 إلى 148.

(2) ـ هي قصيدة تسخر من الطبقة البورجوازية، وذلك من خلال بناء بورتريه ساخر للرجل البورجوازي؛ وهذا هو النص الأصلي بالفرنسية:

Monsieur Prud›homme

Il est grave، il est maire et père de famille.
Son faux–col engloutit son oreille. ses yeux
Dans un rêve sans fin flottent insoucieux˚
Et le printemps en fleurs sur ses pantoufles brille
Que lui fait l›astre d›or، que lui fait la charmille˚
Où l›oiseau chante à l›ombre et que lui font les cieux˚
Et les prés verts et les gazons silencieux.

سيدي الرجل- المحترس

إنه رجلٌ جِدِّيٌّ، فهو العمدةُ[1] والأب في العائلة،

وطوقُ قميصه الزائف يُغرِق كاملَ أذنيه، وعيناه

اللتان لا تباليان بأيِّ شيء تسبحان داخل حلم من دون نهاية،

والربيع يلمع بأزهاره على حذائه؛

بالنسبة إليه، ما الذي قد تفعله له النجمة الذهبية، وتلك الحديقة

حيث يغرِّد الطائر، وتلك السماوات

والمروج الخضراء والأعشاب الصامتة.

هو، سيدي الرجل المحترس، يفكِّر في زواج ابنته

(...)

لن نقوم بتحليل هذه القصيدة، وهي تبقى خصبةً بما أنها تدين البورجوازية مع اتخاذ مسافة من تصورٍ معيَّنٍ للشعر. ويكفي أن نسجل بأن الإيطوس المسنود إلى الضامن- النقيض (سيدي الرجل- المحترس ونوعه الافتراضي) يسمح بمنح الشرعية بطريقةٍ مائلة لهذا الإيطوس المعروض للمتلفظ داخل القصيدة؛ وبطريقةٍ انعكاسيةٍ، فإن ما يميز هذا

Monsieur Prud›Homme songe à marier sa fille،
Avec Monsieur Machin، un jeune homme cossu،
Il est juste milieu، botaniste et pansu
Quant aux faiseurs de vers، ces vauriens، ces maroufles،
Ces fainéants barbus mal peignés، il les a
Plus en horreur que son éternel coryza"
Et le printemps en fleurs brille sur ses pantoufles.

Poèmes saturniens(1866)، « Caprices » V.

(1) - كلمة «عمدة» بالفرنسية: maire أقربُ جناسًا من كلمة فرنسية أخرى: الأم mère؛ ولهذا الجناس مفعول السخرية، لأنه يكشف هيمنة الرجل البورجوازي على عائلته، كأنه الأب والأم معًا (المترجم).

الإيطوس هو أنه يُعارض الإيطوسَ البورجوازيَّ. لكن استدعاءَ هذا الشاعر «الكسول بلحيته المطلوقة» و»غير المهذب»، أي استحضار هذا الإيطوس ـ النقيض الذي يتبناه الضامن ـ النقيض البورجوازي، هو أمرٌ لا يتطابق مع الإيطوس المعروض للشاعر؛ وهذا التباعدُ هو الذي يقف وراء خصوبة النص.

قد نميل إلى اعتبار مثل هذه القصيدة هامشية بالنظر إلى الشعر «الحقيقي»، عند هذا الشاعر أو غيره، بحيث قد نرى في هذه القصيدة نوعا من المزاح. وفي الواقع، وإذا قمنا بإخراج الإيطوس ـ النقيض للفنان إخراجًا مشهديًا، فإن ذلك يُبرز بُعدًا تأسيسيًا للتلفظ الأدبي، حيث شرعية الكلام تستلزم استثمارًا محددا للجسد.

خاتمة

كما يُعطَى الملفوظُ من خلال نبرة ضامنٍ مرتبط بدينامية جسدية، فإن القارئَ لا يقوم بتفكيك المعنى فحسب، بل إنه يشاركُ «فيزيقياً» في ذلك العالَم نفسه مثله في ذلك مثل الضامن. والمتلفظُ ـ المشاركُ، الذي يلتقطه إيطوس يوصَف بأنه تغليفيٌّ ولا مرئيٌّ، يقوم بأكثر من مجرد تفكيك محتويات الخطاب. فهو متورِّطٌ في سينوغرافية هذا الأخير، ويشارك في هذا المجال حيث يمكنه أن يلتقيَ بمتلفِّظ يتأسس، بواسطة صوتية كلامه، بوصفه ضامنًا لهذا العالَم الذي جرى تمثُّله. وعلى حدِّ تعبير هنري ميشونيك، فإنه «عن طريق الصوت، تكون الدلالة هي التي تسبق المعنى وتَحمله. فالكلمات توجد داخل الصوت. كما أن العلاقة هي التي تَسبق العبارات وتَحملها. وإن هذا هو ما يصنع نبرة الصوت» (1993، ص: 91).

نستدلُّ بمصطلحات الجهاز التلفظي والسينوغرافيا والإيطوس...
لأننا بذلك نرفض لأنفسنا أن نختزل الذاتية التلفظية في حسٍّ تجريبيٍّ؛ وبشكلٍ واسع، فإننا نرفض هذا التعارضَ بين «المضمون» و«الشكل». وذلك لأن الخطّاب، بواسطة طريقة تلفظه نفسها، يَعرِضُ تنظيما يعمل على تنشيط الذات التي تسنده كما القارئ الذي يسعى إلى بلوغه. ويقوم الإيطوسُ بتمرير خطاطات من المفترض أن تُؤثِّرَ على هامش المحتويات لكنها هي التي تفرض صورةً معينةً على مَصدر الحقِّ: فعالمُ الخطاب يتخذ له جسدًا داخل الإخراج المشهديِّ لخطابٍ لابدَّ له من تجسيد حقيقته عن طريق تلفظه، هذا الذي لا يمكنه أن يكونَ حَدثًا وأن يمارسَ الإقناعَ إلا إذا كان يسمح بإدماج الجسد.

الاستعانة بمفهوم الإيطوس في تحليل الخطاب الأدبي[1]

لقد بقيَ الإيطوس، بعد أنْ أصــابه ما أصابَ الخَطابية من تراجع، على هامش الدراســات النصية. فالأسلوبية لم تكن تســتخدمه، إلا أحيانا من أجل تحليل نصوص من العصر الكلاسيكي: خطبة من خطب بوسويه[2] أو مسرحية تراجيديــة عند كورني[3]. لكن الوضــع اليومَ يختلف كثــيرًا: فالإيطوس أكثرُ حضــورًا في علوم اللغة، والأبعدُ من ذلك أنه حاضرٌ في الإنســانيات والعلوم الإنسانية والاجتماعية. وأشغالُ هذا الملتقى المكرَّسة للأدب تَشهَد على ذلك.

لقد وضــعتُ تصــوريَّ الخاصَّ للإيطوس خــلال الثمانينيات[4]. وفي ذلــك الوقــت، كان المَشــهَد واضــحًا جدًا، بما أن هــذا المفهوم لم يكــن أبدًا مُستَخدَمًا في تحليل الخطاب. وبالعكس، ففي أيامنا هذه، أصبحَ الإيطوس موضــوعَ أعمالٍ متباينة؛ وفي مجال الدراســات الأدبيــة وحده، نجده يتداخل

---

(1) النص الأصلي:

Dominique Maingueneau: « Le recours à l'ethos dans l'analyse du discours littéraire »، Fabula / Les colloques، Posture d›auteurs: du Moyen Âge à la modernité، 2014 ; URL: http://www.fabula.org/colloques/document2424php..

(2) ـ جاك بينين بوسويه Jacques-Bénigne Bossuet (1627 ـ 1704)، خطيب فرنسي، اشتهر بخطبه ومواعظه وقدراته الأسلوبية.(المترجم).

(3) ـ بيير كورني Pierre Corneille (1606 ـ 1684)، شاعر ومسرحي فرنسي، اشتهر بمسرحياته التي أعادت الاعتبار للمسرح التراجيدي، ووضعت قواعده الكلاسيكية، بقدرات لغوية وأسلوبية لافتة. (المترجم).

(4) يُنظر:

D.Maingueneau: Genèses du discours (1984). Nouvelles tendances en analyse du discours (1987).

بطريقة صعبةِ المراقبة مع مفهومات من مثل: مفهوم «الهيئة posture»[1]؛ ومفهوم «صورة المؤلِّف image d'auteur»[2]؛ ومفهوم «السينوغرافية السردية الناظمة scénographie auctoriale»[3]؛ وحتى مفهوم «أسلوب style»[4].

وتحديدُ إشكاليات الايطوس داخل تحليل الخطاب قد وقعَ على الإيطوس الخِطابيِّ بشكل خالص؛ أي ذلك الذي يُستَخرَجُ من التلفظ. وفي الحقيقة، فهذا الإيطوس الخَطابيُّ هو الذي يَهمُّ أرسطو عندما يُقدِّم صنافته «للحجج» في مؤلَّفه: الخَطابية Rhétorique. لكنَّ أرسطو نفسه يستعينُ كذلك بإيطوس غير خِطابيٍّ داخل مجالات أخرى (العلوم الطبيعية؛ الموسيقى؛ الأخلاق؛ السياسة؛ إلخ.)، بل ويستعين به داخل فقرات من كتاب: الخَطابية نفسه[5]. وهذا ما يقود إلى السؤال ما إذا لم يكن هذا الاقتصار على الإيطوس الخِطابي وحده شحيحًا؛ فهناك، وبطريقة تلقائية، اتجاهٌ نحو طمس الحدود بين اللسانيات والسوسيولوجيا. ونحن على علمٍ بأن ماكس فيبر[6] قد استخدم مفهوم الإيطوس في مؤلَّفه: الأخلاق البروستانتية وروح الرأسمالية (1904 - 1905)، ساعيا إلى إدراك نوع الفرد الذي يطلبه نوع من الاقتصاد الرأسمالي:

(1) ـ يُنظر:
J. Meizoz: Postures littéraires. Mises en scènes modernes de l'auteur.

(2) ـ يُنظر:
D. Maingueneau: «Auteur et image d'auteur en analyse du discours»; R. Amossy: «La Double Nature de l'image d'auteur».

(3) ـ يُنظر:
J.-L. Diaz: L'Écrivain imaginaire. Scénographies auctoriales à l'époque romantique.

(4) ـ يُنظر:
D. Maingueneau: «De l'ethos au style. La présentation de soi sur les sites de rencontre»، à paraître.

(5) ـ يُنظر:
F. Woerther: L'Ēthos aristotélicien. Genèse d'une notion rhétorique.

(6) ـ ماكس فيبر Maximilian Carl Emil Weber (1864 - 1920)، اقتصادي وسوسيولوجي ألماني. (المترجم).

«وضعنا في البداية دراستين قديمتين قليلا، وفيهما نحاول معالجة المسألة من جانب مُهِمٍّ هو على العموم أحد الجوانب الأمثر صعوبة في الإدراك: كيف يُحدِّدُ بعضُ المعتقدات الدينية ظهورَ «عقلية اقتصادية»، أو بعبارةٍ أخرى: «إيطوس» شكلٍ من أشكال الاقتصاد؟»[1].

واستعادَ نوربيرت إلياس[2] مفهوم الإيطوس (في دراسته: مجتمع البطانة)، فجاء يعني تلك السلوكات المرتبطة بجماعة اجتماعية. وعند بورديو[3]، نجده يعني «مجموعةً من القواعد ذات الأبعاد الأخلاقية، ومن المبادئ العملية، التي تأتي مُنظَّمَةً بشكلٍ موضوعيٍّ (والأخلاقيُّ هنا، l'éthique، بوصفه نظاما من المبادئ الظاهرة، الذي يأتي منسجمًا عن قصد)»[4]. ولم يكن الإيطوس، في استعمالاته السوسيولوجية، في تعارضٍ مع الإيطوس الخطابيِّ: فهذا الأخير هو بشكلٍ من الأشكال ما تشرَّبَته عقليةٌ ما في مجموعها، أو هو في مجموعه أسلوبُ حياةٍ. ولا يجري تمييزُ الإيطوس الخطابيِّ إلا إذا تعلَّقَ الأمرُ بدراسة حركاتٍ من مثل الشهامة في القرن السابع عشر، حيث نجد سلوكا اجتماعيا معينا غيرَ قابلٍ للانفصال عن إنتاج أدبيٍّ معين[5].

تمييزان اثنان أساسان:

من أجل إدراكٍ جيِّدٍ لمفهوم الإيطوس الخطابي، لابد من أن نأخذَ

(1) - يُنظر:

.M. Weber: L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme، p. 11

(2) - نوربيرت إلياس Norbert Elias (1897 - 1990)، سوسيولوجي ألماني. (المترجم).

(3) - بيير بورديو Pierre Bourdieu (1930 2002)، سوسيولوجي فرنسي. (المترجم).

(4) - يُنظر:

P. Bourdieu: Questions de sociologie، p. 133.

(5) - يُنظر:

A. Viala: «L'Éloquence galante، une problématique».

بعين الاعتبار تمييزيْن اثنين: هناك من جهة أولى تمييزٌ بين الإيطوس الخطابي وإيطوس ما قبل الخطاب؛ وهناك من جهةٍ ثانيةٍ تمييزٌ بين الإيطوس المَقول والإيطوس المَعروض.

غالبًا ما نجد عند المخاطَبين تمثُّلا «ما قبل - خطابيًّا» عن المتكلِّم، أي أنه تَمَثُّلٌ سابقٌ على التلفظ؛ وهذا أمرٌ بدهيٌّ، وخاصةً بالنسبة إلى الشخصيات التي تَشغَلُ المَشهَدَ الإعلاميَّ، أو بالنسبة إلى الكُتَّاب، مثلا، الذين نملك عنهم في الغالب صورةً للمؤلِّف، قبل قراءة هذا أو ذاك من نصوصهم. وبما أن هذا الإيطوس الـ» ما قبل - خطابي «لا يتحقق إلا انطلاقا من الخطاب، فلا شك أن الحديثَ عن إيطوس قَبليٍّ أفضلُ من الحديث عن إيطوس ما قبل - خطابيٍّ.

إن التمييز بين الإيطوس المَقول والإيطوس المَعروض يَحدُثُ داخلَ الإيطوس الخطابيِّ. ويَتمُّ التعبير عن ذلك عند أزوالد دوكرو[1] من خلال الزوج المفهوميِّ: القائل/المتكلم locuteur-L vs locuteur-λ. والمفترَض في القائل locuteur-L (المتكلم عندما يكون بصدد القول والكلام) هو تعزيز صفات المتكلم locuteur-λ (المتكلم باعتباره كائنا من هذا العالم، يوجد خارج التلفظ). وهذا التمييز مماثلٌ لذلك الذي نجده عند التداوليين الذين يميِّزون بين العَرْض montrer والقول dire: فالإيطوس يُعرَضُ من خلال فعل التلفظ، وهو لا يُقالُ من داخل الملفوظ. فهناك من جهة أولى «إبلاغُ محتوًى معين»، وهناك من جهةٍ أخرى ذلك «الإبلاغ بسبب إبلاغه على صيغة معينة»[2]. وإذا كان الإيطوس المَعروض جزءًا لا يتجزأ من كلِّ تلفظٍ، فإن الإيطوس المَقول ليس ضرورياً:

(1) - يُنظَر:

.O. Ducrot: Le Dire et le dit

(2) - يُنظر:

.F. Récanati: Les Énoncés performatifs، p. 47

لا يتعلق الأمرُ بعبارات المدح والإطراء التي يُزكِّي بها الخطيبُ شخصَه الخاصَّ من داخل محتوى خطابه، ذلك لأن هذه التزكيات قد تؤدي بالعكس إلى الاصطدام بالمستمع؛ بل يتعلق بالمَظهَر الذي يكتسبه من خلال طريقة تدفُّق الكلام، من خلال النبرة، الدافئة أو الصارمة، ومن خلال اختيار الكلمات والحجج..؛ وبجهازي الاصطلاحي، سأقول إن الإيطوس مرتبطٌ بالقائل Locuteur– L، أي بالمتكلم باعتباره يتكلم ويقول: ذلك لأنه بوصفه مَصدَرًا للتلفظ، يَجري النظرُ إليه على أنه مَكسو ببعض الصفات التي، هي بدورها، تَجعلُ هذا التلفظَ مَقبولا أو مُثيرًا للاشمئزاز[1].

ونشيرُ إلى أن دوكرو لا يستحضرُ هنا إلا الإيطوس الذي يوصَف بأنه لا ـ لفظيٌّ، والذي يَهُمُّ شخصية المتكلم؛ لكن هناك كذلك إيطوس يُوصَف بأنه لفظيٌّ، وهو يَهُمُّ خصائص التلفظ نفسه («كلامي كان صارما»؛ «أحدثكم من أعماق القلب»؛..).

ويتأسَّسُ الإيطوسُ الخطابيُّ من خلال الربط بين الإيطوس المَقول والإيطوس المَعروض. وهنا، يوجدُ شيءٌ طالَه الإهمالُ كثيرًا. ففي عدد كبيرٍ من التحليلات الأدبية، نقوم، بالفعل وبدون اكتراث، بالتقاط مؤشرات تُشيرٌ، بالوقت نفسه، إلى الإيطوس المَقول أو الإيطوس المَعروض، أو تُشير إلى أحد الاثنين فقط، من دون تسليط للأضواء على هذا التمييز. واللافتُ هو عندما يجري تفضيلُ أحدهما على الآخر، المقول أو المعروض، تبعًا لنوع النصِّ الذي نشتغل به. وهكذا، عندما يكون الإيطوس المَعروض بارزًا، ويَسهُلُ التعرُّف إليه، فإنه هو الذي يَفرض نفسَه؛ وعندما لا يكون كذلك، فإن الاتجاه يكون نحوَ تفضيل الإيطوس المَقول.

---

(1) ـ يُنظر:

O. Ducrot: op. cit.، p. 201.

الأبعاد الثلاثة للإيطوس:

عندما ننظر في المحتوى الذي يُعطَى للإيطوس في الأعمال التي تُشَغِّلُ هـذا المفهوم، سـنلاحظ بأنه مُتغَيِّرٌ جـدًا. وهكذا، قد يتعلـق الأمرُ بإيطوس «الأسـتاذية»؛ أو إيطوس «السياسـيِّ»، «الهـادئ»، «الريفـي»؛ أو إيطوس «الأمّ»؛ أو إيطوس «الاشـتراكيّ»... ومن أجل قليـلٍ من النظام، يبدو لي من الممكـن أن نميِّـزَ علـى الأقل ثلاثة أبعـاد للإيطوس هي علـى وجه الافتراض حاضـرةٌ دومـا لكنها أكـثرُ أو أقلُّ بـروزًا تبعًا لأنـواع الخطابات وأجناسـها المُعتـبَرة، فهناك: إيطوس فئويّ؛ وإيطوس إيديولوجيّ؛ وإيطوس اختباريّ. وهـذا التمييـز ضـروريٌّ خصوصـا وأن «الأدب» ليس متنًا متجانسًـا. وإذا كان انطباعنـا هذا متعلقـا بالأدب انطلاقا من القرن التاسـع عشر، وهذه هي بالضبط لحظة تأسـيس الأدب بوصفه مساحةً للكلام النوعيِّ، فإن الأمرَ على خلاف ذلك بالنسبة إلى العصور السابقة. فهناك نصوصٌ كثيرةٌ، موضوعةٌ في أنطولوجيات الأدب، نجدها تنتمي إلى أجناسٍ من النصـوص لا نَعتبرها اليومَ «أدبيةً».

1 ـ يشـمل البُعدُ الفئـويُّ للإيطوس فئاتٍ ذات طبيعـة متغيِّـرة جدًا. وهكـذا، يمكـن أن يتعلق الأمر بأدوارٍ مرتبطة بممارسـة الخطـاب، تتقدَّم من خلال أوجه متنوعة: مثلا، حكواتي؛ روائي؛ كاتب؛ شـاعر؛ نبي؛..؛ ويمكن أن يتعلـق الأمر كذلك بفئات اجتماعية متنوعـة جدًا (أحد رجالات البلاط؛ شـخص قرويّ؛ رجل القانون؛ أب؛ امرأة..)؛ أو بفئات إثنية(فرنسـيّ؛ أنجلو ـ ساكسـوني؛ ياباني؛ أوفيرنيّ..)..إلـخ. وهذه الفئات المتعددة تَهُمّ إشـكالية الإيطوس لأنها تقترن على نَحوٍ نمطيٍّ مسكوكٍ بطرائقَ في الكلام.

في رواية: مغامرات تليماخوس[1]، نجد المتكلم، المستشـار، هو مدرِّس

(1) ـ رواية منشورة سنة 1699 للكاتب الفرنسي فرانسوا فينيلون François Fénelon (1651-

الأمير. وهذا الوضع الاعتباريُّ يستدعي تلك الأدوار الخطابية للمدرِّس، للمستشار، إلخ.؛ مع استعمالات لغوية مناسبة. وهكذا الحال في هذا المقطع حيث يتحدثُ المستشارُ بطريقةٍ مطابِقةٍ لِمَا نتنظره من مُدرِّسٍ يُخاطبُ تلميذَه:

«قبل أن يُسلِّم تليماخوس عينيه للنوم، كان المستشار يتحدث إليه على هذا الشكل:

- لقد أغْرَتْكم اللذة في سرد حكاياتكم، فسَحَرْتُم الإلهة وأنتم توضحون لها تلك المخاطر التي جَرَّتْكم إليها شجاعَتُكم ومهارتكم؛ وبهذا، فأنتم لا تعملون إلا على المزيد من التأجيج لِمَا في قلبها، وتُهيئون بذلك استعبادًا أكثرَ خطورة. فكيف تأملون أن تترككم الآن للخروج من جزيرتها، أنتم الذين أسعدتموها بحكي مغامراتكم؟ إنَّ محبةَ مَجْدٍ غير ذي جدوى جعلتكم تتحدثون بدون حذر. لقد انخرطَتْ في سرد حكايات وفي إخباركم بمصير أوليس؛ وهي تعرف كيف تتكلم كثيرًا من أجل أن لا تقول شيئا، وكيف تجعلكم تنخرطون في توضيح كل ما تحتاج إلى معرفته: هذا هو فنُّ النساء المغريات المثيرات. يا تليماخوس، متى ستكونون أكثرَ حكمةً فلا تتكلمون أبدًا بغرور، ومتى ستتعلمون السكوتَ عن كلِّ ما هو مفيدٌ، عندما لا يكون مُهِمًّا أنْ نتحدثَ عنه؟ الآخرون مُعجَبون بحكمتكم في سِنٍّ يُعذَرُ مَن يكون فقيرًا إليها؛ وبالنسبة إليَّ، لا يمكن أن أجد لكم الأعذارَ في أيِّ شيء، فأنا الوحيدُ الذي يعرفكم ويحبكم بقدرٍ يسمح لي بأن أنبهكم إلى أخطائكم. كم أنكم لا تزالون بعيدين عن حكمة أبيكم!». (مغامرات تليماخوس، الكتاب الرابع).

1715). (المترجم).

2 ـ يرتبط البُعد الثاني للإيطوس، البُعد الإيديولوجي، بتموقعات المتكلِّمين في حقلٍ صراعيٍّ من القيم (سياسيٍّ، جماليٍّ، دينيٍّ، فلسفيٍّ..). لنأخذ هذا المقطع من نصٍّ فولتير[1]: الساذج (1767):

«ذات يوم، غادر القديس دانستان، وهو إيرلندي الأصل ومهنته راهب، إيرلندا على ظهر سفينة صغيرة أبحرت به إلى سواحل فرنسا، وأوصلته تلك السيارة إلى خليج سانت ـ مالو. هذه التي عندما أشرف عليها، قام بمباركة السفينة الصغيرة التي انحنت له انحناءات عميقة قبل أن تعود إلى ايرلندا من الطريق نفسه.

بنى دانستان ديرًا صغيرًا في هذه الأحياء، وأطلق عليه اسم: دير الجبل، الذي ما زالت تحمله، كما يعرفُ كلٌّ واحد.

سنة 1689، مساءَ الخامسة عشر من شهر يوليوز، كان القسيس كاركابون، رئيس دير سيدة الجبل، يتجول على شاطئ البحر مع الآنسة كاركابون، أخته، من أجل استنشاق الهواء. وكان رئيس الدير، المتقدِّم قليلا في العمر، كهنوتيا جيدًا، محبوبا عند الجيران، بعدَ أن كان كذلك عند الجارات. وما كان بالأخص يمنحه تقديرًا كبيرًا هو أنه الوحيد في البلد الذي لم يكن مُلزَما بأن يبقى بلباسه على السرير عندما يكون قد تناول العشاء مع أقرانه. لقد كان يَعرف اللاهوت بما فيه الكفاية والأمانة؛ وعندما يَتعَب من قراءة أوغسطين، كان يَعبَث مع رابليه: فقد كان الناس يقولون عنه كلَّ خيرٍ أيضًا».

إذا استندنا إلى قرائن مُوزَّعَة على مختلف مستويات النص، يكون بإمكاننا أن نَسندَ إلى المتلفظ إيطوسًا إيديولوجيا «ضد ـ كهنوتيا» يمكنه أن

(1) ـ فولتير Voltaire (1694 ـ 1778)، كاتب فرنسي من عصر الأنوار (المترجم).

يكون أفضــل نموذج «للأنوار». وهنا، فإن مضمون النص، وبالتالي الإيطوس المَقول، هو بالأســاس الذي يســمح بتحديد هــذا الإيطوســ الإيديولوجي. وفي حالاتٍ أخرى، يمكن للإيطوســ المَعروض كذلك أن يؤديَ دورًا مهمّا. فالفيلسوف مثلا يَعرِضُ تموقعه المذهبيَّ من خلال تلفظه: فمن أجل أن تكون فيلسوفًا تحليليًا، لابد أن تَعرِضَ كيف تكتبُ بطريقةٍ واضحةٍ، وبالتالي كيف تســتبعد تلك الطرق في الكتابة كالتي نجدها عند دريدا[1] أو نيتشــه[2]، والتي يجري استبعادها بوصفها نماذج من الفلسفة «الأوروبية».

3 ـ البُعد الثالث للإيطوس، الذي يبدو لي من الضروريّ تمييزه، هو البُعد الاختباريُّ، الذي حاولتُ بشــكلٍ خاصٍّ عرضَــه بطريقةٍ مفصــلةٍ في أعمالي الســابقة[3]. وهذه الإشــكالية لم تكن موضوعةً للنصــوص الأدبية، لكنه تَبينَ أنها إشكاليةٌ مناسبةٌ لدراسة تلك النصوص، كما هي مناسبة بالنسبة إلى المتون الإشــهارية والسياســية أو الدينية: هناك عددٌ من الخطابات التي بطبيعتها لابد لها من أنْ تعملَ على استمالة مخاطبيها إلى قيمٍ معينةٍ.

في هذا التصــور للإيطوس، تملك النصوصُ، وحتى المكتوبة، نبرة نوعيةً تســمح بأن نحيل تلك النصــوص على توصيفٍ نفســيٍّ ـ اجتماعيٍّ للمتلفظ (وبالتأكيــد لا يتعلق الأمر بالمتكلــم الخارج ـ خــطابي) يبنيه المخاطَبُ، أي أننا نحيل على ضامنٍ يقوم من خلال طريقة كلامه بمنح المصداقية لأقواله؛ وما يميز مصــطلح «نبرة» أنه صــالحٌ للمكتوب كما للشفاهي. فالمخاطَبُ يبني صورةً

(1) ـ جاك دريدا Jacques Derrida (1930 ـ 2004)، فيلسوف فرنسي، صاحب نظرية التفكيكية. (المترجم).

(2) ـ فريديريك نيتشه Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844 ـ 1900)، فيلسوف ألماني، فلسفته عبارةٌ عن جينيالوجيا نقدية للثقافة الغربية. (المترجم).

(3) ـ يُنظَــر:

D. Maingueneau: «Ethos، scénographie، incorporation» et «Problèmes d'ethos .

«للضامن» استنادًا إلى مجموعة شائعة من التمثلات الاجتماعية المعتبَرَة بطريقة إيجابية أو سلبية، ومن الصور النمطية التي يساعد التلفظ على تعزيزها أو تغييرها. وتعود القدرة على الإقناع في خطاب ما، وفي جزء كبير منها، إلى القدرة على حَمل المخاطَب، من خلال التلفظ، على التماهي مع حركة جسد، وإن كان مجرَّدَ رَسْم تخطيطيٍّ جدًا، فهو يستثمر قيمًا مُمَيَّزة تاريخيا. وهذا التصور المجسِّد للإيطوس جرى توضيحه من خلال مفهوم «الانخراط الجسدي» الذي يربط بطريقة وثيقة بين «جسدية» ما، أي هذا التحديد لجسد اجتماعيٍّ مُدرَك بطريقة دينامية، وبين «شخصية» ما، أي ذلك العدد من المسندات النفسية. فالانخراط الجسديُّ يشتغلُ بثلاثة سجلات:

- يُوفِّر تلفظُ العمل الأدبي «جسديةً» للضامن، فهو يمنحه جسدًا؛
- والمُخاطَبُ ينخرط جسديًا، وهو بذلك يستوعبُ مجموعةً من القوالب التي تناسبُ طريقةً معينةً للاتصال بالعالَم من خلال جسده الخاص؛
- وهذان التجسيدان الأولان يسمحان ببناء جسد، للعشيرة المتخيَّلة المؤلَّفة من هؤلاء الذين ينتمون إلى الخطاب نفسه.

وأكثر من الضامن، يقتضي الانخراطُ الجسديُّ للقارئ عالَمًا أخلاقيا يشارك فيه هذا الضامن ويَسمح بالنفاذ إليه. وهذا «العالَمُ الأخلاقيُّ» الذي يَجري تنشيطُه بواسطة التأويل يَشملُ عددًا معينًا من الوضعيات النمطية المرتبطة بسلوكات لفظية وغير لفظية. فالإشهارُ المعاصر يستند كثيرًا إلى مثل هذه الصور النمطية (ذلك العالَم الأخلاقي للإطار الحيوي؛ أولئك المقلِّدون؛ نجوم السينما؛ إلخ.) بما أن الخطابَ الإشهاريَّ المعاصرَ يُقيمُ بشكلٍ طبيعيٍّ علاقةً خاصةً بالإيطوس. وفي الواقع، فهو يسعى إلى الإقناع من خلال ربط

المنتوجات التي يروجها بجسـد هو في حركة، أي بطريقة للتواجد في العالَم؛ ولأنه خطابٌ يستند إلى صـورٍ نمطيـة مُـعتـبَـرَة، فلابد له من أن يُـجسِّـد ما يَصـفه. وهكذا، فـ«الأفكارُ» تستدعي انخراطَ القارئ من خلال طريقةٍ في القول هي الأخرى طريقةٌ في الوجود.

البُـعـدُ الاختبـاريُّ للإيطوس مرتبـطٌ بشـكلٍ وثيـق بـ«الشخصـية» وبـ«الجسـدية»، وهما مرتبطان بعالَمٍ أخلاقيٍّ محـدد. ففي نصِّ فولتير المذكور أعلاه، سيميل القارئ إلى بناء ضامنٍ حَيٍّ، وساخرٍ، وروحانيٍّ، مرتبط بطريقةٍ نمطيـةٍ بالعالَم الاجتماعيِّ للقرن18. وبالمقابل، فالإيطوس مختلفٌ جدًا في بداية إحدى روايات جيونو[1]:

«كانـت ليلةً رائعةً. كانت هناك ريح، لكنها توقفت، وانتشرت النجوم كما ينتشر العُشـب. وكانت في شـكل باقاتٍ بجذورٍ ذهبية، مزهرة، وغارقة في الظلمات، وهي ترتفع كتلا لامعة في الليل.

جوردان لا يستطيع النوم، وهو يتقلب في فراشه.

«يا لَـجَـمال هذا النور» قال في نفسه؛

لم يسبق له أن شاهد مثل ذلك. تهتزّ السماء كأنها سماء من معدن. ولا نعرف كيف تهتزّ بما أن كلَّ شيءٍ ثابت... كانت هناك بكل بساطة هذه السماء التـي نزلتْ حتى كادت تلمس الأرض، تداعب السـهول، وتخبط الجبال، وتجعل ممرات الغابات تُـسمِع رنينها». (رواية: فَلْيَدُمْ فَـرَحي، 1936).

هنا إيطوس ريفيٌّ للتمهُّل والبسـاطة، مسـنودٌ إلى ساردٍ ضامنٍ يجسِّد القيم المرتبطة بريفٍ هو بالتأكيد متخيَّلٌ لكنه يستند إلى قيمٍ مرتبطةٍ بالريفية.

---

(1) - جان جيونو Jean Giono (1895 - 1970)، كاتب فرنسي، ترتبط أعماله المهمة بالعالَـم الريفي. (المترجم).

إن القيم التي تَصدر عن الإيطوس الاختباريِّ هي متنوعةٌ للغاية وتفعيلها يتعلق إلى حدٍّ كبيرٍ بجنس الخطاب المعتبَر. وهكذا، فبالنظر إلى أجناس الخطاب السياسي، سنجد المخاطبَ يضعُ القيمَ المرتبطةَ بالسياسيِّ في الدرجة الأولى وبطريقة تلقائية: الصدق؛ الشجاعة؛ البصيرة؛ الثبات... وبالمقابل، فالإشهار أو الأدب يستثمر ما له علاقة بالجسدية على نطاقٍ واسع.

وهذه الأبعاد الثلاثة (البُعد الفئوي؛ الإيديولوجي؛ الاختباري) ليست بارزةً بالدرجة نفسها بحسب النصوص وأنماط الخطاب وأجناسه. ففي حالة نصٍّ من مثل الساذج، يمكن أن نقولَ إن البُعد الإيديولوجيَّ هو الموجود في المستوى الأول. وبالعكس، ففي رواية جيونو، نجد البُعد الاختباري هو الذي يؤدي دورًا أوليا. وعلى سبيل التمثيل، فإن الوضع الاعتباريَّ للراوي يُناسبُ طرائقَ في الكلام مختلفة جدًا بحسب ما إذا كان المتكلم حَضريًّا ينسج محكيَّه في صالون، أو ريفيا من القرن 19 يتحدثُ وقتَ السهر.

من الإيطوس الاجتماعي إلى الإيطوس التناصيِّ:

هناك صعوبةٌ أخرى ترتبطُ بمفهوم الإيطوس سواء استخدمناه من أجل تحديد خصائص تنتمي إلى نظام التناص أو من أجل تحديد خصائص تنتمي إلى النظام الاجتماعي. لننظرْ في هذا الردِّ الذي يعود إلى مُوَثِّقٍ في مسرحية موليير[1] الكوميدية:

«الموثق: الأعراف تستطيع المقاومة. لو كنتم في بلد القانون المكتوب، لَكان من الممكن القيام بذلك؛ لكن، في باريس، وداخل بلدان الأعراف، وعلى الأقلِّ في أغلبها، فذلك غير ممكن، فالأحكام لاغية. والفائدة التي يمكن

(1) - موليير Molière (1622 - 1673)، كاتب مسرحيٌّ فرنسي. (المترجم).

لرجـل وامرأة مقترنين بالزواج أن يُفيدَ بهـا كلٌّ واحد منهما الآخر هي تلك الهبة المتبادلة بين ـ الأحياء؛ وقد يكون من الضروريّ أن لا يكون هناك أطفالٌ، سـواء مـن الزوجين معـا، أو من أحدهما، عنـد وفاة أول مَـنْ يموت منهما» (المريض المتخَيَّل، الحدث الأول، المشهد السابع).

مـن أجل تحريـر مثل هذا الـردّ، كان على الكاتب المسرحيّ الاسـتناد إلى الكفاية التواصـلية الخاصـة بمعاصريه الذين من المفروض، تبعا لتجربتهم، أن يُميِّـزوا البعضَ من سـمات اللهجة الاجتماعية الخاصـة برجال القانون: خصـائص معجمية وتركيبية ولكن هناك هذا الإيطوس المعروض أيضًا، الذي من الضروريّ أنْ يَبذلَ المُخرِجُ المسرحيُّ مجهوده من أجل جعله قابلا للاحتمال. لكـن من الممكن كذلك أن يكون هذا الإيطوس ملوَّثًا من وجود شخصـيات لرجال القانون، في التراث المسرحيِّ الفرنسيِّ، إيطوسُـها الكاريكاتوريُّ كانَ أسبقَ من هذه المسرحية.

لننظر الآن في هذه القصـيدة من نهاية القرن التاسـع عشر، وهي تتقدم بوصـفها مونولوجا للسـاتير le satyre وعازف النـاي هيغنيس Hyagnis، الأب الأسطوري لِمَـنْ ليس أقلَّ أسطوريةً الساتير مارسياس Marsyas:

شكوى هيغنيس

مادة سيبيل، أيتها الأغصان، يا أوراق الشجر،

أيتها الأمهدة الهوائية للعنادل البرية،

أضحى الظل ضئيلا أمام حقائقك المكسورة،

مشنوقة تحتضرين، غاض أخضرك.

وأنا أشبهك، أيتها الطبيعة الخريفية،

أيتها الغابة الحزينة حيث حل البرد.

أتذكر أيام ربيعي الصغير تتلون البرك بألوانه الزاهية،

وذلك عبر المهنة اللطيفة التي أظهرها،

فوق المشاعل

لقد ملأت بالرضى قلب الفلاح الريفي

منحنيا يزرع أرضه.

لكن نيادة× الودودة، على شواطئها التي أتجنبها،

واحسرتاه! لم أعد أجد آثار قدمي،

لأنه خشب البقس الشاحب الذي يقلده وجهي،

وهذه الزهرة الحزينة ذات اللون الأصفر الأرجواني.

أيها الناي العزيز، أيها القصب حيث أنفخ خدي،

يا بهجة أصابعي، وقوتي وفرحتي،

أنت الآن تشكو: للريح التي تهزك

أيها الغصن عديم الفائدة الذي جف نسغك.

(×نيادة حورية الماء.

ملحوظة: هذه القصيدة نقلتها إلى العربية، مشكورة، الشاعرة والمترجمة المغربية رجاء الطالبي..(المترجم).

La plainte d'Hyagnis"
Substance de Cybèle، ô branches، ô feuillages،
Aériens berceaux des rossignols sauvages،

L'ombre est déjà menue à **vos faîtes rompus**،
Languissants vous pendez et **votre vert n'est** plus.
Et moi je te ressemble، **automnale nature**،
Mélancolique bois où viendra la **froidure**.
Je me souviens des jours que mon **jeune** printemps"
Ses brillantes couleurs remirait aux étangs،
Que par le doux métier que je faisais paraître"
Dessus les chalumeaux،
Je contentais le cœur du laboureur champêtre"
Courbé sur ses travaux.

Mais la Naïade amie، à ses bords que j'évite،
Hélas ! ne trouve plus l'empreinte de mes pieds،
Car c'est le pâle buis que mon visage imite،
Et cette triste fleur des jaunes violiers.
Chère flûte، roseaux où je gonflais ma joue،
Délices de mes doigts، ma force et ma gaîté،
Maintenant tu te plains: au vent qui le secoue"
Inutile rameau que la sève a quitté.

(Jean Moréas، Eriphyle، poème suivi de quatre sylves، 1894، p. 21)

كيف يتكلم الساتير le satyre؟ ما هو إيطوسُهُ الخطابيُّ؟ من أجل الإجابة عن مثل هذا السؤال، لا يمكننا أن نُحيلَ على الممارسات اللغوية الخاصة بفئة اجتماعية كما هو الحالُ مع ذلك الردِّ الذي قدَّمه الموثِّق في مسرحية موليير، والذي ينتمي إلى عَالَمٍ قيميٍّ محدد اجتماعيًّا. وفي نهاية الأمر، فإن ما يَمنَحُ التماسُكَ لمثل هذا الإيطوس صادرٌ عن نظام التناص: فإيطوس ساتير أسطوريٍّ لا يمكنه أن يستندَ إلى واقع آخرَ غير سلسلة من النصوص، غير هذا التراث الذي يعود إلى العصور القديمة، والذي يَشمَلُ أشعار ثيوقريطس[1]

(1) - ثيوقريطس (310 - 250 ق.م)، شاعر إغريقي..(المترجم).

وفرجيــل[1]. فالعَالَمُ القيمــيُّ الذي يَتحرَّكُ هذا الســاتير بداخلــه غيرُ موجودٍ إلا في هذا التناصِّ الواســع للقصــائد الرعوية الغزلية des idylles والقصــائد الريفية des églogues، بمَشَاهدها وطرائقها في القول التي تُعتبرُ من النماذج الأولية. ولا حياةَ لهذا العالَمِ إلا لأنه يُعبِّيءُ ويُقَوِّي مجتمعا واســعا يتقاسم ثقافة معينة، يتقاســم الإنســانيات الكلاســيكية التي تُشــكِّل في ذلك العصر أساسَ تعليم النخب في الإعدادیات والثانويات.

وفي الواقع، لا يمكننا أن نكتفي بأن نأخذ بعين الاعتبار إيطوس الساتير. ففي الواقع، هنا يوجد مَشــهدان في التلفظ: مَشــهَدُ القصيدة الذي يَربط بين الشــاعر والقارئ؛ وفي مســتوى أدنى، هناك مَشهَدُ الســاتير. وعندما يتكلم الساتير، فإن الشاعر هو الذي يتكلم من خلاله أيضا(وعلى أيِّ حالٍ، فمحتوى أقوال الســاتير لا تترك مجالا للشــك في ذلك)، وعلى هذا الشــاعر نفســه أن يَتـطابقَ مع إيطوس معين، يَنتُجُ عن تموقعه الخاصِّ داخل الحقل الأدبيِّ: فهذه القصــيدة ينبغي لها أن تَظهَرَ على أنها صــادرةٌ عن «المدرســة الرومانية» التي أسسها موریاس[2] قبل عامين، بعد أن كان من الرمزيين. فالشاعر يتقدمُ بوصفه أديبا يَـعرف إنســانياته: فشــكوى هيغنيس تنتمي إلى ديوان يُسَــمَّى: أخيليد Eriphyle وقصــيدة «شــكوى هيغنيس la plainte d'Hyagnis » صَنَّفَها المُؤلِّفُ على أنها «ســيلفية sylve» ، بواســطة إحالة تناصية قوية إلى سيلفيات sylves، ديوان الشــاعر اللاتيني ستاتشــيوس[3]. والقدرة على استخدام هذه المرجعيــات العَالِمَة تأتي لِتَشــهَدَ علــى مَعرفة المُؤلِّف بهذا العَــالَم البعيد، تلك المعرفة التي تزداد وضــوحا بواسطة الدَّالِّ في هذا الاسم الذي استعاره المؤلِّفُ

---

(1) ـ فرجيل (70- 21 ق. م)، شاعر روماني.. (المترجم).

(2) ـ جان موریاس Jean Moréas (1856-1910)، شاعر فرنسي من المدرسة الرمزية، إغريقيٌّ في تعبيره الفرنسي. (المترجم).

(3) ـ ستاتشيوس (45-96 م)، شاعر روماني. (المترجم).

لنفسه: ذلك أن «جان موريياس Jean Moréas » يكشف خليطا من الفرنسية والهيلينية (دون أن ننسى أن كلمة: موريياس إغريقية الميلاد).

وهذان الإيطوسان اللذان يمتزجان هنا، أي الإيطوس الراسخ في التراث الرعوي القديم والإيطوس الذي يُـؤَشِّر على تموقع أدبيٍّ معيَّنٍ، هما معا ينتميان إلى نظام التناص، ولو كان ذلك بطرائق مختلفة.

تـراتبية الـمَحافل الـتلفظية:

ما تُبرزه قصيدة موريياس هو ظاهرة نصادفها باستمرار في الأدب داخل الدراسات التي تستخدم مصطلحات الإيطوس: إدخالُ مَشهـدٍ تلفظيٍّ داخل مَشهـدٍ آخر.

وبالتأكيـد، ففـي المسـرح تكـون الظاهـرةُ أكـثرَ وضـوحًا، بمـا أن الشخصـيات عبارة عـن متكلمين حقيقيـين يتحلّون بإيطوس معـين، بما أن هناك مسـتويين من التلفظ في تفاعل: واحد للشخصيات والآخر لهذا المتلفظ ـ الجامـع archiénonciateur، أي الكاتب المسرحي. لكن هذين المسـتويين غير متجانسـين. فإيطوس الشخصيات يُدركه المُشَاهد بطريقةٍ مباشرة، بما أنها تتكلم؛ بينما إيطوس المتلفظ ـ الجامع يتأسـس بطريقةٍ غير مباشرة، انطلاقا من مجموعـة متنوعة مـن العلامات: من أقوال الشخصـيات إلى تقطيع المشـاهد مرورًا بالسجلِّ اللغويِّ المُختَار أو الديكورات.

كما يُشـير إلى ذلك العنوان الفرعي: «العاشق حادُّ الطبع» في مسرحية موليير: كارهِ البشر، فإن إيطوس الشخصـيات موضوعٌ على المستوى الأول: أحد النوابض الأساس في المسرحية هو تلك المواجَهة بين الإيطوسات الاختبارية المتضاربة. وبهذا الصدد، فالعلاقة بين أورونت وفيلينت وألسيست هي علاقة نموذجية. وقد يكون المقطعُ الآتي خيرَ شاهد على ذلك:

أورونت:

أنتم ترفلون في الرضا؛

لكن يكفيكم أقلّ من ذلك،

وعليكم ألا تسرفوا في الأمر

حتى لا تمنحوني شيئا آخر غير الأمل.

فيلينت:

آه! بأي عبارات الرقي وُضعَت هذه الأشياء!

ألسيست: بصوت منخفض:

اللعنة! ترضون بالحقارة وتمجّدون التفاهة؟

أورونت:

إذا اقتضى الأمر انتظارًا أبديًا

فادفع إلى الحدّ الأقصى بحماسي الزائد

سيكون الموت ملاذي.

ولن تستطيع عنايتكم تخفيف ألمي:

فيليس الجميلة... إننا نيأس

ومع ذلك فنحن دائما على أمل.

فيلينت:

السقطة جميلة ورومانسية وتستحق التقدير والإعجاب.

ألسيست: بصوت منخفض:

سقطتك طاعون! سمٌّ حتى للشيطان!

ليتك تفعل (سقطة) أخرى تكون سببا في كسر أنفك!

(مسرحية: كاره البشر، الفصل 1، المشهد 2).

ORONTE"

Vous eûtes de la complaisance ;

Mais vous en deviez moins avoir،

Et ne vous pas mettre en dépense

Pour ne me donner que l'espoir.

PHILINTE"

Ah ! Qu'en termes galants ces choses–là sont mises !

ALCESTE، bas.

Morbleu ! vil complaisant، vous louez des sottises ?

ORONTE"

S'il faut qu'une attente éternelle

Pousse à bout l'ardeur de mon zèle،

Le trépas sera mon recours.

Vos soins ne m'en peuvent distraire:

Belle Philis، on désespère،

Alors qu'on espère toujours.

PHILINTE"

La chute en est jolie، amoureuse، admirable.

ALCESTE bas.

La peste de ta chute ! Empoisonneur au diable،

En eusses–tu fait une à te casser le nez !

(Le Misanthrope، acte I، scène II).

في هذا المَشـهَد، تتفاعلُ ثلاثةُ مستويات من الإيطوس: الأول للمتلفظ-الجامع، والثاني للشخصيات، والثالث مرتبطٌ بالمتلفظ في القصيدة. وأنْ يكونَ أورونت مُؤلِّفًا للسونيتة ليس هو السبب في أنْ جاء إيطوسُه متجانسا خلال

المحادثة وخلال قراءة هذه الأبيات الشعرية. ويمكننا أن نذهبَ بعيدًا: إيطوس أورونت الراوي لا يُشــكلُ هو نفسُه إلا ترجمةً لإيطوس القصيدة، الذي هو فضلا عن ذلك مُتغيرٌ من مُخرِجٍ مسرحيٍّ إلى آخر.

ترتبطُ كلُّ واحدةٍ من الشخصــيات الثلاث بإيطوس نوعيٍّ، وهي تقوم بتقييم إيطوس الشخصــيتين الأخريين: هكذا، يَجدُ ألسيست فيلينت «حقيرًا كثــيرَ التملق». ويبلغُ الصــراعُ بين الإيطوســات أوجَه عندما يتلو ألسيســت مقاطعَ من ســونيتة أورونت من أجــل انتقادها. وهكذا، فإيطوس الراوي هنا يهدفُ إلى إسقاط الأَهْلية عن الإيطوس المحترَم المرتبط بالسونيتة:

ألسيست:

بصراحة، من الأفضل أن تُقبَر (تلك السونيتة) بين رفوف الخزانة.

لقد شكّلتَ نفسَك على أساسٍ من نماذج سيئة،

وتعابيرك لم تعد قطّ طبيعية.

ما هذا الشيء الذي سيجعلنا نتغلب على الملل لبعض الوقت؟

ولا شيء يمكن فعله بعد ذلك؟

ما معنى لا تسرفوا في الأمر،

حتى لا تمنحوني شيئا غير الأمل؟

وأننا يا فيليس، نيأس

ومع ذلك، فنحن دائما على أمل؟

هذا الأسلوب المجازي، الذي يُعَدُّ مَفخرة،

ينبع من جميل الخُلق ومن الحقيقة.

ALCESTE"

Franchement، il est bon à mettre au cabinet.

Vous vous êtes réglé sur de méchants modèles،

Et vos expressions ne sont point naturelles.

Qu'est–ce que Nous berce un temps notre ennui ?

Et que Rien ne marche après lui ?

Que Ne vous pas mettre en dépense،

Pour ne me donner que l'espoir ?

Et que Philis، on désespère،

Alors qu'on espère toujours ?

Ce style figuré، dont on fait vanité،

Sort du bon caractère et de la vérité.

ومع ذلك، لا يمكننا، بخصوص العلاقات بين إيطوسات الشخصيات وإيطوس المتلفظ - الجامع، أنْ نُطَبِّقَ على المسرح عامةً، إذا أخذناه في تنوع أجناسه وتموقعاته، تلك الخصائصَ المُستخرَجَة من مثالٍ كهذا المَشهد في مسرحية موليير الذي يَصدر عن مسرح يُعبِّر فيه كلُّ متكلم عن نفسه في علاقة بشرطه الاجتماعي وبوظيفته داخل المَسرحية. ويكفي أنْ نُغيِّرَ العَلمَ الجماليَّ كيْ نرى أن مشكلة الإيطوس الخطابيِّ يمكن أنْ تُطرحَ بطريقة مختلفة جدًا. ويمكن أنْ نلمسَ ذلك من خلال هذا المقطع في مسرحية موريس ماترلينك[1]: بلّياس ومليزاند، بوصفها نموذجا أوليا للمسرحية الرمزية:

جنفييف:

أعتقد أنه رآنا، ولكنه لا يعرف ما يجب عليه فعله، بلياس، بلياس، أهذا أنت؟

بلياس:

نعم. إني آتٍ من شاطئ البحر.

(1) - موريس ماترلينك Maurice Maeterlinck (1862 - 1949)، كاتب مسرحي بلجيكي يكتب باللغة الفرنسية. (المترجم).

جنفييف:

ونحن أيضا.. كنا نبحث عن ضوء، ولكننا لم نجد مكانا أقل ظلمة من هنا. كنا نرجو أن نجد البحر منيراً فألفيناه قاتماً مكفهرًا...

بلياس:

ستهبّ الليلة عاصفة كما هبّت من قبلها عواصف في الليالي القليلة الماضية... ومع ذلك أرى الجو هادئا في هذا المساء، والسماء مصحية والبحر ساكنا لا تعروه رعدة ولا تعلوه موجة، قد يركب البحر الليلة إنسان وهو مطمئن الخاطر مثلوج الفؤاد، حتى إذا بعد عن الشاطئ، دهمته العاصفة، وحطمت السفينة، وابتلعه اليمّ في جوفه...

مليزاند:

أرى شيئا يخرج من المرفأ.

بلياس:

لا بد أن يكون هذا الشيء سفينة كبيرة... الأنوار عالية، وسنرى السفينة بعد قليل حينما تبلغ الموضع الذي فيه أشعة الضوء.

جنفييف:

قد يحجبها عن عيوننا الضباب الراقد على سطح البحر فلا نراها.

بلياس:

كأني بالضباب يعلو في دءوب وبطء...

مليزاند:

نعم... أرى الآن على البعد نورا ضئيلا لم أره قبل ذلك.

بلياس:

هذا هو ضوء منارة..، توجد منارة أخرى لم نرها بعد.

مليزاند:

بلغت السفينة الحيز المضيء... إنها الآن بعيدة عن الشاطئ.

(مسرحية: بلياس ومليزاند، 1892، الفصل الأول، المشهد الرابع)
ملحوظة: هذا المقطع من ترجمة الدكتور حسن صادق المنشورة في مجلة الرسالة، العدد 15(المترجم).

GENEVIÈVE: Je crois qu'il nous a vues، mais il ne sait ce qu'il doit faire... Pelléas، Pelléas، est-ce toi ?

PELLÉAS: Oui !... Je venais du côté de la mer...

GENEVIÈVE: Nous aussi ; nous cherchions la clarté. Ici، il fait un peu plus clair qu'ailleurs ; et cependant la mer est sombre.

PELLÉAS: Nous aurons une tempête cette nuit. Nous en avons souvent... et cependant la mer est si calme ce soir... On s'embarquerait sans le savoir et l'on ne reviendrait plus.

MÉLISANDE: Quelque chose sort du port...

PELLÉAS: Il faut que ce soit un grand navire... Les lumières sont très hautes، nous le verrons tout à l'heure quand il entrera dans la bande de clarté...

GENEVIÈVE: Je ne sais pas si nous pourrons le voir... Il y a une brume sur la mer...

PELLÉAS: On dirait que la brume s'élève lentement...

MÉLISANDE: Oui ; j'aperçois، là-bas، une petite lumière que je n'avais pas vue...

PELLÉAS: C'est un phare ; il y en a d'autres que nous ne voyons pas encore.

MÉLISANDE: Le navire est dans la lumière... Il est déjà bien loin.(Pelléas et Mélisande، 1892، acte I، scène IV).

وهنا، من الواضح أن الشخصيات الثلاث تتقاسم الإيطوس الخطابيَّ نفسه، وهذا الأخيرُ هو نفسُه، على مستوًى أعلى، الذي يتقاسمُه المتلفظ ـ الجامعُ ذو النزعة الرمزية. وطبعًا، فإن شخصيةَ جولو كان من المفترض أن

تكون بإيطوس أكثر قساوة، يتناقض مع إيطوسات الشخصيات الأخرى، وخاصة بلِّياس ومليزاند، لكنها مجرد فوارق بسيطة داخل إيطوس المتلفظ ـ الجامع، المهيمن والشامل. وبإمكاننا أن نسجِّلَ ملاحظاتٍ مماثلة عندما نقارن بين مسرح جيرودو ومسرح كلوديل.

لكن أيًّا كانَ العَالَمُ الجَماليُّ الذي تساهم فيه المسرحية، فعندما تُقَدَّمُ هذه الأخيرة، فإنَّه من الضروريِّ أنْ نأخذَ بعين الاعتبار مستوى إضافيًّا في الإيطوس، هو مستوى المُخرِج المسرحيِّ، وهو اليوم الذي قد ينجح أحيانا في أن يصير مشارِكا في التأليف. ذلك لأن المُشاهدَ لا يَنفذُ إلى إيطوسات المتلفظ ـ الجامع والشخصيات إلا عبرَ إيطوس المُخرِج المسرحيِّ. بيد أن لهذا الأخير الخيارَ بين العمل على استعادة الإيطوسات التي كانت زمنَ كتابة المسرحية أو العمل على أنْ يَفرِضَ إيطوسَه الخاصَّ، مع جرعات متغيرة بين هذين الطرفين النقيضين.

خاتمة:

لقد ذكرتُ في مكانٍ آخر[1] ما طرحه أنطوان أوشلان[2] عندما قال إنَّ «مفهوم الإيطوس مفهومٌ تعود أهميته إلى أنه عَمليٌّ بالأساس، وليس بمفهوم نظريٍّ واضح»[3]. وبالفعل، فالإيطوس يستند إلى حقيقة مبتذلة تتسع لكلِّ الاستعمالات اللغوية: أنَّ المُستقبِلَ يبني لنفسه تمثلا عن المتكلِّم من خلال ما يقوله ومن خلال طريقته في القول. وهذا لا يعني أن الإيطوس مُلزَمٌ بأنْ يبقى

(1) – D. Maingueneau: «Problèmes d'ethos», p. 58.

(2) ـ أنطوان أوشلان Antoine Auchelin، لساني سويسري معاصر، متخصص في تحليل الخطاب. (المترجم).

(3) – A. Auchlin: «Ethos et expérience du discours: quelques remarques», p. 93.

مفهوما مُغْرِيا وغيرَ قابلٍ للإدراك، إذ بإمكانه أنْ يؤدي بطريقة أفضل دورَه في الربط بين الخطاب والثقافة التي يشارك فيها نصٌّ عندما تكون محتوياتُه وحدودُه محدَّدَةً بدقة داخل إشكاليةٍ معينة.

ومع ذلك، ففي رأيي، لا توجدُ بَعْدُ داخلَ تحليلِ الخطاب نَمذجةٌ كافيةٌ للإيطوس. وحتى عندما نتمسك بمجالنا الضيق الذي يتحدد في الأدب (على افتراض أن هذا الأخير لم يكن مقولةً تقع خارج الزمن بالنسبة إلى الأغلبية الكبيرة من الأعمال السابقة على القرن 19)، فإن الإيطوس يبقى مقولة لا تسمحُ بإدراكِ مختلفِ أنواع النصوص وأجناسها في خصوصياتها. فهذه الأداة التحليلية قد انتشرتْ بشكلٍ مُعتبَرٍ منذ 1990، لكننا لم نَعدْ إلى إعادة النظر فيها بالشكل الكافي. ومن أجلٍ أن تكونَ التحليلاتُ أكثرَ إجرائيةً، سيكون من الضروريِّ أنْ نكونَ قادرين على الاستناد إلى معرفةٍ مسبقة بالمادة التي من خلالها يمكن إدراكُ هذا النوعِ أو الجنس من النصوص بواسطة مفردات الإيطوس، بَدلَ أن ننطلق في كلِّ مرَّةٍ من الصفر. وبعبارةٍ أخرى، فنحن الآن في مرحلةٍ انتقالية.



لائحة المصادر والمراجع الخاصة بالترجمات:

النصوص:

- Fénélon: Les Aventures de Télémaque، in: Œuvres de Fénelon، Archevêque-Duc de Cambrai، Paris، Tenré et Boiste، 1822، t. 8.
- Giono Jean: Que ma joie demeure، Paris، Grasset، 2011.
- Maeterlinck Maurice: Pelleas et Mélisande، Bruxelles، Lacomblez، 1892.
- Molière: Le Malade imaginaire، in: Les Œuvres de Monsieur de Molière، Paris، la compagnie des libraires، 1730، t. 8.: Le Misanthrope، in: Œuvres de Molière، Paris، Desoer، 1822، t. 5.
- Moréas Jean: Eriphyle. Poème. Suivi de Quatre Sylves، Paris، Bibliothèque littéraire et artistique، 1894.
- Voltaire: L'Ingénu، in: Œuvre complètes de Voltaire، Paris، Garnier، 1877، t. 21.

الدراسات:

- Amossy، Ruth: « La Double Nature de l'image d'auteur »، Argumentation et Analyse du Discours، 3 (2009). URL: http://aad.revues.org/662.
- AMOSSY. R. (éd.): Images de soi dans le discours – La construction de l'ethos، Lausanne، Delachaux et Niestlé، 1999.
- Aristote: Rhétorique، trad. M. Dufour، Paris، Les Belles

Lettres، 1967.

- Aristote، 1967: Rhétorique، Paris، Les Belles Lettres، trad. M. Dufour.
- Auchlin، Antoine: « Ethos et expérience du discours: quelques remarques »، in: Politesse et idéologie. Rencontres de pragmatique et de rhétorique conversationnelle، éd. Michel Wauthion et Anne Catherine Simon، Louvain، Peeters، 2001، p. 77-95.
- BARTHES. R.،: L'ancienne rhétorique»، Communications، 16، 1966.
- BAUMLIN. J.S. et T.F.، 1994: Ethos. New Essays in Rhetorical and Critical Theory، Dallas، Southern Methodist University Press.
- Bourdieu ، Pierre: Questions de sociologie، Paris، Minuit، 1984.
- DASCAL. M.،: « L'ethos dans l'argumentation: une approche pragma-rhétorique »، in R. AMOSSY (éd.)، 61-74، 1999.
- DECLERCQ. G.: L'art d'argumenter - Structures rhétoriques et littéraires، Paris، Editions Universitaires، 1992.
- Diaz ، José-Luis: L'Écrivain imaginaire. Scénographies auctoriales à l'époque romantique، Paris، Champion، 2007.
- Ducrot ، Oswald: Le Dire et le dit، Paris، Minuit، 1984.
- Kerbrat-Orecchioni، Catherine: Les Interactions ver-

bales، Paris، Armand Colin، 1994، t. 3.

- Kerbrat-Orecchioni C.: La conversation، Paris، Seuil، 1996.
- JARRETY. M.: La morale dans l'écriture - Camus، Char، Cioran، Paris، PUF، 1999.
- Le Guern. M.: L'éthos dans la rhétorique française de l'âge classique، in C.R.L.S. (éd)، Stratégies discursives، Lyon، Presses Universitaires de Lyon، 281-287، 1977.

× Maingueneau، Dominique: Genèses du discours، Liège، Mardaga، 1984.

: Nouvelles tendances en analyse du discours، Paris، Hachette، 1987.

:« Ethos، scénographie، incorporation »، in Images de soi dans le discours - La construction de l'ethos، éd. Ruth Amossy، Lausanne، Delachaux et Niestlé، 1999، p 75-100.

:« Problèmes d'ethos »، Pratiques، 113 (2002)، p. 55-68.

:« Auteur et image d'auteur en analyse du discours»، Argumentation et Analyse du Discours، 3 (2009). URL: http://aad.revues.org/660

:« De l'ethos au style. La présentation de soi sur les sites de rencontre »، à paraître en 2014 chez Champion dans les Actes du

colloque "Style، langue، société" (Cerisy، 10-17 septembre 2009).

- Meizoz ، Jérôme: Postures littéraires. Mises en scènes modernes de l'auteur، Genève، Slatkine، 2007.
- Recanati ، François: Les Énoncés performatifs، Paris،

Minuit، 1981.

- Viala ، Alain: « L'Éloquence **galante، une** problématique »، in: Images de soi dans le discours – La construction de l'ethos، éd. Ruth Amossy، Lausanne، Delachaux et Niestlé، 1999، p. 177–195.
- Weber ، Max: L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme، trad. fr. Jacques Chavy، Paris، Plon، 1964.
- Woerther، Frédérique: L'□thos aristotélicien. Genèse d'une notion rhétorique، Paris، Vrin، 2007.

معجم المصطلحات

Acte de langage	فعلٌ لغويّ
Adhésion	اَنخِراط
Allocutaire	مخاطب
Analyse du contenu	تحليل المحتوى
Analyse du discours	تحلِيل الخطاب
Archiénonciateur	متلفظ – جامع
Argumentation	حجَاج
Argumentation linguistique	حَجاج لسانيّ
Argumentation rhétorique	حَجاج بلاغيّ
Corporalité	جَسدانية
Corps dit	جَسد مَقول
Corps montré	جسد مَعروض
Destinataire	مستقبل
Dialogisme	حواريَّة
Discours	خطاب
Discours littéraire	خَطاب أدبي
Enoncé	ملفوِظ
Enonciateur	متلفِّظ
Enonciation	تلفّظ
Ethos	إيطوس
Ethos discursif	إيطوس خطابيّ
Ethos dit	إيطوس مَقول
Ethos effectif	إيطوس فعليّ
Ethos expérentiel	إيطوس اَختباريّ
Ethos idéologique	إيطوس إيديولوجيّ
Ethos intertextuel	إيطوس تناصيّ
Ethos montré	إيطوس مَعروض

Ethos prédiscursif	إيطوس ما قبل الخطاب
Ethos social	إيطوس اجتماعيّ
Fonction préventive	وظيفة وقائية
Garant	ضامن
Iconographie	كتابة أيقونيّة/ أيقونوغرافيا
Image d' auteur	صورة المؤلف
Image de soi	صورة الذات
Incorporation	إدماج الجسد
Interdiscours	مُشترك خِطابيّ
Langage	لغة
Langue	لسان
Littérature	أدب
Locuteur	متكلّم
Logos	لوغوس
Nouvelle rhétorique	بلاغة جديدة
Oralité	شفوية
Parole	كلام
Pathos	باطوس
Performance	إنجاز
Poétique	شعرية
Posture	هيئة
Procédé	إجراء
Raison	عقل
Raisonnable	معقول
Raisonnement pratique	استدلال عمليّ
Rationnel	عقلاني
Rhétorique	خَطابية / ريطوريقا بلاغة
Scène	مَشهد

Scène d’ énonciation	مَشهَد تلفظيّ
Scène englobante	مَشهَد شامل
Scène générique	مَشهَد أجناسيّ
Scénographie	سينوغرافيا
Scénographie auctoriale	سينوغرافية سردية ناظمة
Style	أسلوب
Stratégie	استرتيجية
Suite	تَكملة
Texte	نصّ
Ton	نبرة
Validité	صلاحية
Validité circonstancielle	صلاحية ظرفية
Vocalité	صوتية
Vraisemblable	محتمَل

الفهرس



بلاغةُ الحِجَاج الحِجاج بالإيطوس والباطوس

حسن المودن

يتألف هذا الكتاب من ثلاثة بحوث وثلاث ترجمات. والغاية منها جميعها: أولا، لفت الأنظار إلى أهمية الانتقال إلى دراسة الحِجاج بالإيطوس والحِجاج بالباطوس، باعتبار أن الحجاج باللوغوس قد كان يحظى بالنصيب الأوفر من الدرس والبحث، من التحليل والتطبيق، وباعتبار أن الأمر يتعلق بثلاثة عناصر لا بعنصر واحد، ولابد من دراسة هذه العناصر الثلاثة في تفاعلاتها وعلاقاتها الجدلية (اللوغوس، الإيطوس، الباطوس)؛ ثانيا، التعريف بهذه الدراسات، النظرية والتطبيقية، التي تنقل مفهومات الحجاج من بلاغة الحِجاج إلى تحليل الخطاب، وتسعى إلى تأسيس جسور التواصل بين هذين الحقلين المعرفيين (بلاغة الحجاج/ تحليل الخطاب)، بصورةٍ تسمح بتطبيق مفهومات الحِجاج (وخاصة: الإيطوس والباطوس) على أجناس مختلفة من الخطاب (الخطاب السياسي، الخطاب القانوني، الخطاب القضائي، الخطاب الفلسفي، الخطاب الإشهاري، الخطاب الأدبي...)؛ ثالثا، السعي إلى تأسيس جسور التواصل والحوار بين بلاغة الحجاج والتحليل النفسي، انطلاقا من بعض الحوارات والمناقشات التي كانت قد دارت بين مؤسِّس البلاغة الجديدة (شايم بيرلمان) والمعلِّم الثاني في التحليل النفسي (جاك لاكان) بخصوص إحدى المفهومات البلاغية المركزية (الاستعارة).

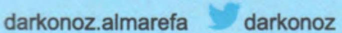
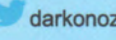
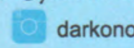

ISBN: 978-9923-49-046-4



دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع

هاتف: 00962 6 4655877 خلوي: 494 5525 79 00962

www.darkonoz.com, E-mail: dar_konoz@yahoo.com




darkonoz.almarefa darkonoz darkonoz